

ملكة على صور عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه لانه لم
يعرف الخير من الشر يقع فيه

كتاب
نهج المسترشدين في الكلام اصول الدين
على مذهب الامامية لا على مذهب الاشاعرة والماتريدية
[illegible]

شرح نهج المسترشدين : فخر الدين محمد بن الحسن ابن المطهر

ه ٧٧١

1153

ابن المطهر الحلي ، فخر الدين محمد بن الحسن ابن يوسف
- 771

حاشية نهج المسترشدين في الكلام

كتاب جمع مسائل مختلطة في الدفاتر وهو واسع

الكتاب هو الجامع لمسائل متحدة في جنسها المختلفة نوعا او الفصل الجامع لمسائل المتحدة نوعا المختلفة صنفا والمقصد والباب الجامعي للمسائل المتحدة صنفا المختلفة شخصا قوله تعالى وعشاقا قال الشيخ هو كما

بيت من اعينهم يشعر مع الحميم تنال فوق عشيرة لا اسأل وقال عمر ما نعشق من حلوها اهل النار من الصديد وينال عشق الحوض يعشق ذوي عن الحسن العاشق اول الليل وفي الحديث نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القمر وقال لعائشة عوذي بالله من شر غاسق اذا وقب وهذا غاسق اذا وقب

من الغريبين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

قوله قال الله الصدر كم قسمة ... الاول ضد الحال مثل الحركة والسكون السعد ذو حلو

والثاني ضد الوجود ... جوهر والثالث ضد الحملة مثل علم وجهل والرابع ضد

الحس مثل التراد والباعث والصدعلى حملة تقسم له اقسام الاول كلي مثل علم

وجهل والثاني ارادات وكراهة والثالث شهوات ونفرة هذا تعلق به

المكان عبارة عند ارسطو عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس

للسطح الظاهر من الجسم المحوي وقيل هو الفراغ المتوهم وهو مذهب المتكلمين

اول خمسينية ... ٧ محرم ٢٣٦

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

الحمد لله المنقذ من الحيرة والضلال المرشد الى سبيل الصواب في المعاش
والمآل والصلوة على سيدنا محمد النبي المعصوم من الخطأ في المقال والفعال
وعلى آله ... اعلم ان الحمد هو الثناء الجميل على الفعل الجميل الاختياري
من نعمة وغيرها ... حمدت الرجل على شجاعته وانعامه وهو لا يكون الا
باللسان ... بالجملة الاسمية دون الفعلية لانها على الثبوت
ودلالة الفعلية على الحدوث والحمد لله تعالى عبارة عن الذات الموصوفة
بجميع الكمالات ... مبدا جميع الموجودات المنقذ المخلص الحيرة هي تردد
الذهن بين النقيضين والضلال هو اعتقاد الباطل الحاصل عن شبهة ولما
كان الله تعالى هو المنجي من كليهما احمده على هاتين النعمتين المرشد هو الذي
يحصل منه الارشاد وهو وجدان ما يوصل الى المطلوب لا الدال في
الامر اي ارشد عباده الى طريق هو سبب النجاة في الدنيا والى طريق
هو سبب النجاة في الاخرة والطريق الذي هو سبب النجاة في الاخرة على قسمين
علمي كالاعتقاد لوجود الله تع ووحدانيته وصفاته الثبوتية
والسلبية والنبوة والامامة وعملي وهي العبادات الخمس
قوله والصلوة لما كانت للانبياء عليهم السلام علينا نعم كثيرة
بسبب ارشادهم ايانا الى المصالح الاخروية والى المصالح الدنيوية
وجب علينا الشكر لهم والصلوة عليهم فلهذا صلى عليهم والالف
واللام في الصلوة للاستغراق اي جميع اقسام الصلوة ادعى من الله

تع بمعنى الرحمة ومن الملائكة بمعنى الاستغفار ومن الناس بمعنى الدعا
لان كل يستحقه النبي عليه السلام قوله المعصوم العصمة لطف يفعله الله
بالمكلف بحيث تمتنع منه وقوع المعصية مع قدرته عليها والنبي عليه السلام
معصوم في اقواله وافعاله وترك الخطا هو ضد الصواب والصواب
هو المطابق لما في نفس الامر آله اهله او اتباعه قوله اما بعد كلمة تسمى
فصل الخطاب ومعناها بعد ما تقدم من حمد الله تع والصلوة على نبيه
واله واول من تكلم بها علي عليه السلام وقيل داود عليه السلام لقوله تع وآتيناه الحكمة
وفصل الخطاب قوله فهذا كتاب نهج المسترشدين في اصول الدين
لخصت فيه مباحث القواعد الكلامية ورددت المطالب
الاصولية اعلم ان النهج الطريق الواضح والمسترشدين هم الطالبون
للرشاد والرشاد ضد الغي والمطالب الاصولية جمع اصل وهو ما يبنى عليه
غيره التلخيص هو حذف الزوائد المباحث ما يتوقف عليه المسائل
قوله نفع الله به طلاب اليقين انه خير موفق ومعين اجابة لسؤال الولد العزيز
محمد ايدك الله تعالى بعنايته ووفقه للخير وملازمة طاعته
وامده بالعنايات الربانية واسعده بالالطاف الالهية ورزقه
على نفوس ... نفع الله ان الفعل الماضي اذا وقع في معرض الدعا
افاد الاستقبال وكذلك في الوافي اليقين هو اعتقاد الشيء بانه
كذا مع اعتقاد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا مطابقا لما في نفس الامر

اقول

قوله

عن ملكة الزوال فبالقيد الاول خرج الظن وبالثاني الجهل المركب والتوفيق
عبارة عن وجود الشرائط وانتفاء الموانع **الفصل الاول** في تقسيم المعلومات
المعلوم اما ان يكون موجودا وهو الثابت العين او معدوما وهو المنفي
العين ولا واسطة بينهما على مذهب الحق لقضاء الضرورة بهذا الحصر
والموجود اما ان يكون ذهنيا لا غير كالاشياء المتصورة في الذهن
الممتنعة في الخارج كما يتصور جبلا من ياقوت وبحرا من زيبق واما
ان يكون خارجيا فاما ان يكون واجب الوجود لذاته وهو الذي
يستحيل عليه العدم لذاته وهو الله تعالى لا غير واما ان يكون ممكن
الوجود لذاته وهو الذي يجوز عليه العدم وهو ما سوى الله تعالى
والمعدوم اما ان يكون ممتنع الوجود لذاته كشريك البارئ
تعالى وهو الذي لا يصح وجوده البتة واما ان يكون ممكن
الوجود كالحوادث من المعدومات ولا ثبوت له الا في الذهن
اذ لا فرق بين الثبوت والوجود عند العقلاء ومرجعهما امر
متعارف [illegible] كان مقتضى عقله **اعلم ان** المعلوم وهو الصورة
الحاصلة في الذهن لا يخلو اما ان يكون موجودا في الخارج
او لا فان كان الاول فهو الثابت العين الحقيقة والتحقق وان
كان الثاني فهو المعدوم والمنفي العين وليس هناك قسم اخر وذلك
ضروري اذ الحصر الشيء بين ان يكون وان لا يكون هو اول

الاوائل

الاوائل لا يجوز العاقل انكاره **قوله** ولا واسطة بينهما اشارة الى مذهب
مشايخ المعتزلة فانهم قالوا ان هناك واسطة بين الموجود والمعدوم
ومعرفة مذهبهم موقوف على تقرير مقدمة وهي ان المفهوم على قسمين
قسم يعقل بالقياس الى ذاته كالجوهر مثلا فان معناه وهو الموجود
القائم بذاته [illegible] الى غيره وقسم لا يعقل الا بالقياس الى غيره كشريك البارئ
فانا اذا قلنا البارئ تعالى له شريك كان معناه ان هناك موجودا نسبته
الى البارئ تعالى كنسبة زيد الى عمرو واعني المثلية معناه حينئذ لا يعلم الا
بالقياس الى غيره اذا تقرر ذلك فاعلم ان تقسيمهم على هذا الوجه وهو ان
المفهوم لا يخلو اما ان يكون متحققا بالقياس الى ذاته او لا فان كان الاول
فهو الثابت وان كان الثاني فهو المنفي ثم الثابت لا يخلو اما ان يشترط عليه
صفة الوجود او صفة العدم او لا يشترط عليه شيء منهما فان كان الاول
فهو الموجود وان كان الثاني فهو المعدوم وان كان الثالث فهو واسطة بينهما
ويسمى بالحال وذكروا في مثال هذا وجوها منها الوجود فقالوا هو ليس بموجود
والا لكان له وجود اخر فيلزم الدور والتسلسل وليس بمعدوم والا
لزم اتصاف الشيء بنقيضه فيكون واسطة **اجاب** المحققون عن ذلك
بان انحصار الشيء بين ان يكون وبين ان لا يكون ضروري واما
الوجود فقالوا المختار انه موجود ووجود الوجود عينه فلا تسلسل ولا دور
وهذا كما قال النور اما مظلم او مضيء فان كان مظلما لزم اتصاف الشيء بنقيضه

ليس

معقولا

عينه

وان كان مضيا يلزم ان يكون للضوء ضوء آخر والجواب ان الضوء مع الذات
وضوء الضوء هو عينه ثم ان الموجود مطلقا اما ان يكون ذهنيا لا غير كالاشكال
المتصورة في الذهن المنفية في الخارج كما يتصور جبل من ياقوت وبحر
من زيبق واما ان يكون خارجيا فاما ان يكون وجوده من ذاته او من
غيره فان كان الاول فهو الواجب لذاته وبان هذا القيد اخراج الواجب
لغيره فانه ممكن وان كان الثاني فهو الممكن والمعدوم في الخارج لا
يخلو اما ان يكون وجوده لذاته او لا فان كان الثاني فهو ممتنع
الوجود لذاته كشريك الباري وان كان الاول فهو ممكن الوجود
المتحد دات من المعدوم ممكن وقولنا لذاته احتراز من الممتنع بالنظر
الى غيره كالمعلول بالنظر الى عدم علته فانه ممكن **قوله** ولا ثبوت له اي لا
ثبوت للقسم الاول من اقسام المعدوم الممكن الا في الذهن اذ لو كان ثابتا
في الخارج لكان موجودا فيه اذ لا فرق بين الثبوت والوجود والقدر
انه معدوم من الخلق قوله **الفصل الثالث** في اقسام الممكنات
الموجود الممكن اما ان يكون متحيزا وهو الحاصل في مكان يشار اليه
اشارة حسية بانه هنا او هناك لذاته وهو الجوهر وما يتركب منه
او حالا فيه وهو العرض اما الجوهر فهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة
في جهة من الجهات واذا ائتلف جوهران فما زاد في جهة واحدة فهو
الخط وهو ينقسم في الطول خاصة وان ائتلف خطان فما زاد في جهتين
فهو

فهو السطح وهو ينقسم في الطول والعرض وان ائتلف سطحان في جهتين
فهو الجسم وينقسم في ثلث جهات واقل ما يحصل الخط من جوهرين
والسطح من اربعة او ثلثة على الخلاف والجسم من ثمانية او ستة او اربعة
على الخلاف واما العرض فاما ان يكون مشروطا بالحيوة او لا والاول اعني
القدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة
والالم والادراك والثاني الحيوة والاكوان والالوان والطعوم والروائح
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتماد والتاليف و[illegible]
القاعدة ثابتا الا في محل **قوله** الوجود احتراز من المعدوم وقوله الممكن
احتراز من الواجب فالموجود الممكن لا يخلو اما ان يكون متحيزا وهو الجوهر
وما يتركب منه اعني الخطوط والسطوح والاجسام او حالا فيه وهو
العرض والمتحيز هو الحاصل في مكان يحسن يشار اليه اشارة حسية
بانه هنا او هناك لذاته والاشارة الحسية امتداد موهوم آخذ من
المشير منته بالمشار اليه فقوله وهو الحاصل في مكان جنس شامل
للجوهر والعرض وقوله لذاته فصل يخرج به العرض وان كان حاصلا
في مكان يشار اليه اشارة حسية لكن لا لذاته بل بواسطة محله
اذا تقرر ذلك فاعلم ان الموجود الممكن عند المتكلمين منحصر في قسمين
اثنين اعني الجوهر والعرض واما الحكماء فاثبتوا قسما آخر ليس متحيزا
ولا حالا في المتحيز وهو العقول والنفوس ونفاه المتكلمون واحتجوا
على نفيه بانه لو كان لشارك الباري في اخص صفاته وهي التجرد

فيحتاج الى مميز حينئذ فيكون مركبا منهما واجيب عنه بان الاشتراك في
الامور العارضة لا يوجب التركيب خصوصا اذا كانت سلوبا اما الجوهر
فهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة في جهة من الجهات فقولنا المتحيز شامل
للجوهر والخط والسطح والجسم وقولنا لا يقبل القسمة في جهة من الجهات
فصل يخرج به الخط لانه يقبل القسمة في جهة الطول اعني الامتداد
المفروض اولا والسطح لانه يقبل القسمة في جهة العرض اعني الامتداد المفروض
ثانيا المقاطع للاول والجسم لانه يقبلها في الجهات الثلاث اي الطول والعرض
والعمق والعمق هو الامتداد المفروض ثالثا المقاطع للاولين واعلم
انه اذا تالف جوهران فصاعدا في جهة واحدة فهو الخط واذا تالف خطان
فصاعدا في جهتين بمعنى ان احدهما يكون في جهة تالف الخط وهي
جهة الطول والثاني يكون في جهة مخالفة لها بان يكون ملاصقا له ولا يكون في
جهة ثالثة وهي جهة العرض فهو السطح وان تالف سطحان فهو الجسم
اي اذا تركب سطح اخر في جهتين بمعنى ان احدهما يكون في جهة تالف السطح
وهي جهة العرض والاخر يكون في جهة مخالفة لها بان يكون منطبقا
عليه وهي جهة العمق وهو الجسم قوله واقل ما يحصل الخط من جوهرين
اي اقل التركيب الذي يحصل منه الخط المتركب من جوهرين والسطح من اربعة
لان حصوله من تاليف خطين كل منهما من جوهرين او من ثلاثة لانه هو
المنقسم في الطول الحاصل من جوهرين والعرض الحاصل من انضمام
جوهر اخر اليهما على شكل مثلث والجسم من ثمانية لان حصوله من
سطحين

سطحين كل منهما اربعة جواهر او ستة لانه يحصل السطح من ثلثة
كما قلناه او اربعة لان الجسم هو المنقسم في الطول والعرض الحاصلين
من ثلثة جواهر والعمق الحاصل من عرض جوهر اخر موقفها قوله
والجسم من ثمانية او ستة او اربعة على الخلاف الالف واللام فيه للعهد
اي هذا الخلاف مبني على الخلاف الذي في السطح فالقائل بان السطح
يحصل من ثلاثة قائل بان الجسم يحصل من ستة لان الجسم انما يحصل من سطحين
والقائل بان السطح من اربعة قائل بان الجسم يحصل من ثمانية لان حصول
الجسم من سطحين كما قلناه وكل واحد من السطحين يحصل من اربعة
فالجسم حينئذ يكون من ثمانية واما العرض فمنه ما يكون مشروطا
بالحيوة وهي القدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة والشهوة والنفرة
والالم والادراك ومنه ما لا يكون مشروطا بالحيوة وهي الحيوة اذ الحيوة
لو كانت مشروطة بالحيوة لكانت لها حيوة اخرى ويلزم التسلسل
ويلزم ايضا ان يكون الشي مشروطا بنفسه والالوان والطعوم
والروايح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصوت والاعتماد
والتاليف واثبت قوم الفناء عرضا قائما لا في محل وسياتي بيان هذه
الاعراض على التفصيل الفصل الثالث في احكام المعلومات وفيه مباحث الاول
اختلف الناس في الوجود فذهب الاكثر الى انه صفة زائدة على الماهية
وذهب اخرون الى انه نفس الماهية والحق الاول لانا نعقل الماهية

بانها موجودة او معدومة ونستفيد من الاول زايدا على مفهوم الماهية
ولو قلنا الماهية ماهية لم نستفد شيئا ومن الثاني فايدة غير المناقضة
لو قلنا الماهية ليست ماهية احتجوا بان الوجود لو كان زايدا على الماهية
حالا فيها فاما ان يحل والماهية موجودة او معدومة والاول يستلزم التسلسل
والثاني يلزم قيام الوجود بالمعدوم والجواب انه قايم بالماهية من حيث
هي هي لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم اعلم ان الوجود امر بين لا يفتقر
الى تعريف ولكنا ننبه عليه فنقول نعرف بالضرورة ان زيدا الذي لم يكن
موجودا ثم وجد يحصل له حالة لم تكن حاصلة له من قبل وتلك هي الوجود وقد
اختلف فيه فذهب قوم الى انه صفة زايدة على الماهية وذهب اخرون
الى انه نفس الماهية والحق الاول لانا نحكم على الماهية بانها موجودة
او معدومة ونستفيد من الاول فايدة زايدة على مفهوم الماهية وهي
اثبات الوجود للماهية ولو قلنا الماهية ماهية لم نستفد شيئا لانه
حمل الشيء على نفسه وهو غير مفيد فلو كان الوجود نفس الماهية لكان
المفهوم من قولنا الماهية ماهية وقد تقدم خلافه قوله
ومن الثاني اي نستفيد من الثاني وهو قولنا الماهية معدومة
فايدة وهي اثبات العدم للماهية غير المناقضة التي تحصل لو قلنا الماهية
ليست ماهية فلو كان الوجود نفس الماهية استفدنا من قولنا الماهية
معدومة المناقضة ايضا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة

قلنا

الملازمة هو ان قولنا الماهية معدومة بمنزلة قولنا الماهية ليست
بموجودة بمنزلة ~~قولنا الماهية~~ لان اثبات العدم للشيء يستلزم سلب الوجود
عنه وقولنا الماهية ليست بموجودة بمنزلة قولنا الماهية ليست
بماهية لان التقدير ان الوجود نفس الماهية فسلب احدهما هو سلب
الاخر بعينه وقولنا الماهية ليست بماهية يستفاد منه مناقضة
وهو سلب الشيء عن نفسه فيستفاد من قولنا الماهية معدومة
ايضا فقد ثبت الملازمة واما بيان بطلان التالي فظاهر اذ لا نستفيد
من قولنا الماهية معدومة الا اثبات العدم للماهية وليس هذا
تناقضا فبطل المقدم وهو كون الوجود نفس الماهية فثبت
نقيضه وهو كونه ليس نفس الماهية فيكون ~~نفس الماهية~~ فيكون زايدا
وذلك هو المطلوب وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه ليس نفسها كونه زايدا لجواز
كونه جزءا لا بد لنفي ذلك من دليل واحتج من ذهب الى ان الوجود نفس
الماهية بان الوجود لو كان زايدا على الماهية لكان حالا فيها لانه
صفة لها والصفة قايمة بالموصوف فاما ان يحل فيها وهي موجودة او وهي
معدومة لا جائز ان يحل فيها وهي موجودة والا لزم التسلسل لانا اذا قلنا حل
فيها وهي موجودة تكون موجودة بوجود اخر وهلم فيلزم اجتماع الوجود
والعدم والقسمان باطلان وهما لازمان على تقدير ان يكون الوجود زايدا
فلا يكون زايدا فيكون عينا وذلك هو المطلوب وفيه نظر لانه لا يلزم
من كونه ليس زايدا ان يكون عينا لجواز ان يكون جزءا قوله والجواب الخ اعلم

ان هذا موقوف على تقرير مقدمة وهي انه اذا قيل الشيء من حيث هو هو يريد ذلك الشيء من
حيث ذاته من غير اعتبار صفة معه واذا قيل الشيء من حيث انه كذا اريد به ذلك
الشيء مع صفة من صفاته اذا تقرر ذلك فاعلم ان الماهية لها ذات في نفس الامر
تارة يعتبر معها الوجود وتارة يعتبر معها العدم والوجود حينئذ وارد عليها
من غير اعتبار شيء منهما معها **البحث الثاني** في انه مشترك الحق انه كذلك لانا
نقسم الوجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
ولان النفي امر واحد وهو نقيض الوجود فيكون الوجود واحدا لانه لو تعدد
لم ينحصر القسمة في قولنا الشيء اما موجود او معدوم **اعلم** ان هذا البحث
موقوف على تقرير مقدمة وهو ان الاشتراك على قسمين لفظي وهو ان يكون
لفظ واحد موضوعا لمعان متباينة كلفظة العين فانها لفظة
واحدة موضوعة لعين الشمس وعين الركبة والعين الناظرة
وغير ذلك وهذه كلها معان متباينة واشتراك معنوي وهو ان
يكون لفظ واحد موضوعا لمعنى وذلك المعنى مشترك بين معان اشياء
متخالفة كمعنى الحيوان فانه شيء واحد اعني الجسم الحساس المتحرك
بالارادة موجود في اشياء كثيرة متخالفة كالانسان والفرس
والحمار وغير ذلك من الحيوانات اذا تقرر ذلك فاعلم انه قد اختلف في
الوجود فذهب بعضهم الى ان وجود كل ماهية نفسها والاشتراك
انما هو في لفظ الوجود وذهب بعضهم الى انه مشترك بالاشتراك المعنوي
وهو الحق والدليل عليه من وجهين الاول انا نقسم الوجود الى الواجب
والممكن

والممكن بان نقول الوجود اما وجود واجبي او امكاني ومورد القسمة
اعني الجسم المقسم يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام لان القسمة عبارة
عن اخذنا المقسم وضمنا اليه قيدا ثم ناخذ المقسم بعينه ونضم اليه قيدا
اخر فيصير قسما اخر وهكذا الى ان ينتهي الاقسام فمورد القسمة حينئذ
مشتركا بين الاقسام ومورده ههنا هو الوجود فيكون الوجود مشتركا وذلك هو
المطلوب وفيه نظر لانا نمنع كونه مشتركا ولم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا
وحينئذ لا يتم ما ذكره الثاني ان النفي امر واحد لا تعدد فيه اذ العدم لا
تمايز فيها لان التمييز عبارة عن ثبوت صفة للشيء ليست ثابتة للاخر وثبوت
صفة يستدعي ثبوت الموصوف والعدم ليس بثابت فلا يكون متميزا
فلا يكون متعددا فيصح امرا واحدا وهو نقيض الوجود فيجب ان يكون
الوجود واحدا لانه لو تعدد لم ينحصر القسمة في قولنا الشيء اما موجود
او معدوم لطلب العقل حينئذ قسما اخر وهو كونه موجودا بذلك الوجود
او بهذا الوجود الاخر لكنا نعرف بالضرورة ان العقل جزم بالحصار في
احدهما ولم يطلب قسما اخر فعدم طلبه قسما اخر يدل على عدمه
فيكون الوجود حينئذ معنى واحدا وهو صادق على كثيرين فيكون
مشتركا وذلك هو المطلوب **قوله البحث الثالث** الحق ان تصور
الوجود والعدم والوجوب والامكان والامتناع ضروري لانه لا شيء
اظهر عند العاقل من كونه موجودا وانه ليس بمعدوم ومن عرف الواجب
بانه ليس بممكن ولا ممتنع وعرف الممكن بانه ليس بواجب ولا ممتنع

وان الممتنع هو الذي لا يمكن وجوده لزمه الدور وكذا ما يقال في هذا
الباب من التعريفات اعلم انه يريد ان يبين ان تصور هذه الامور
المذكورة ضروري ولا حاجة لها الى التعريفات اما الوجود والعدم فلانه
اظهر عند العاقل من كونه موجودا وانه ليس بمعدوم فالوجود والعدم
امران بينان يحكم بهما كل انسان فلا حاجة لهما حينئذ الى تعريف وكذا
الوجوب اعني كون الماهية مقتضية للوجود والامكان اعني كون الماهية
لا تقتضي وجودا ولا عدما والامتناع اعني كون الماهية تقتضي العدم فان
هذه كلها امور بديهية وما ذكرناه ليس تعريفا لها بل تنبيه على معانيها
وبعضهم عرف هذه المفهومات الثلثة فقال الواجب ما ليس
بممكن ولا ممتنع والممكن ما ليس بواجب ولا ممتنع والممتنع هو
الذي لا يمكن وجوده وهذه التعريفات كلها فاسدة لانه يلزم منها
الدور لتوقف معرفة كل منها على الاخر حيث انه ذكره في تعريفه قوله واحد
ولذا ما يقال في هذا الباب من التعريفات اشارة الى من عرف حل
الوجود بانه المنقسم الى القديم والحادث فانه ايضا باطل للزومه
الدور ايضا لان القديم يعرف بانه الذي لا اول لوجوده والحادث الموجود
بالموجود الذي لوجوده اول فنقول توقف معرفة كل منهما على الاخر فيكون
دورا قوله البحث الرابع الوجوب والامكان والامتناع
من الاعتبارات العقلية وليست امورا وجودية في الخارج
لان كل موجود في الخارج فهو اما واجب او ممكن فلو كان

الوجوب

الوجوب ثابتا في الخارج فان كان واجبا لزم التسلسل وان كان
ممكنا جاز زواله فيزول الوجوب عن الواجب فيكون الواجب ممكنا
هذا خلف ولو كان الامكان ثابتا في الخارج فان كان واجبا
كان الممكن الذي هو شرط فيه واجبا لان شرط الواجب واجب
هذا خلف وان كان ممكنا لزم التسلسل ولو كان الامتناع ثابتا
في الخارج كان الموصوف به هو الممتنع في الخارج ثابتا في الخارج لان
ثبوت الصفة فرع على ثبوت الموصوف وهو محال اعلم ان الوجوب
والامكان والامتناع من الامور التي يعتبرها العقل ويخبر عنها
وليس لها وجود في الخارج اما الوجوب فلانه لو كان موجودا
في الخارج لكان لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا لان كل
موجود في الخارج فهو اما واجب او ممكن فان كان واجبا لزم
التسلسل لان الواجب هو الذي له الوجوب وننقل الكلام
حينئذ الى الوجوب الثاني ونقول فيه كما قلنا في الاول ويلزم
التسلسل وان كان ممكنا جاز زواله فيزول الوجوب عن الواجب
فيكون ممكنا والقسمان باطلان اي التسلسل وزوال الوجوب
عن الواجب فيكون ممكنا وهما الامران على تقدير ان يكون موجودا
في الخارج فلا يكون موجودا فيه وهو المطلوب واما الامكان
فانه لو كان الامكان موجودا في الخارج لكان لا يخلو اما

ان يكون واجبًا او ممكنًا فان كان واجبًا يلزم ان يكون الممكن
واجبًا ايضًا لان الامكان عارض للممكن والعوارض شروط
في تحققها لمعروضاتها ومعروض الامكان الممكن فيكون تحقق م
الممكن شرطًا فيه وشرط الواجب واجب لانه لو كان ممكنًا
لكان له امكان وننقل الكلام اليه حينئذ ويلزم التسلسل
لجاز زواله فيجوز زوال المشروط حينئذ والتقدير انه واجب
هذا خلف وان كان ممكنًا لكان له امكان وننقل الكلام
اليه حينئذ ويلزم التسلسل حينئذ على تقدير ان يكون الامكان
موجودًا فلا يكون موجودًا في الخارج وهو المطلوب واما في الخارج
الامتناع فلانه لو كان موجودًا في الخارج لكان الممتنع ايضًا
موجودًا في الخارج لانه عارض له ووجود العارض فرع وجود
المعروض وذلك محال فلا يكون الامتناع ايضًا موجودًا في الخارج

قوله الفصل الرابع في احكام الموجودات

وفيه مباحث الاول الحكماء النافون وجود الجوهر الفرد فانه قد
تقدم ونفاه اخرون احتج المثبتون بانا اذا وضعنا جوهرًا الكرة
الحقيقية على السطح الحقيقي لاقته بما لا ينقسم والا كان مضلعة
فاذا دحرجت عليه لاقته في كل آن بنقطة فيكون مركبًا
من الجواهر واحتج النفاة بانا اذا وضعنا جوهرًا بين جوهرين فانه
لا

لانقاما ان يستلزم التداخل وان كان لا بالاستلزام الانقسام
وههنا حجج كثيرة من الطرفين ذكرناها في كتاب الاسرار اعلم
ان الجوهر الفرد هو الموجود المتحيز الذي لا يقبل القسمة بوجه
من الجهات الثلاث اعني الطول والعرض والعمق لا بحسب
الخارج ولا بحسب الذهن لا فرضًا ولا وهمًا وقد اختلف في وجوده
وتركب الجسم منه فاثبته المتكلمون ونفاه الحكماء ولكل من
الفريقين حجج اما حجة المثبتين فهي موقوفة على معرفة اصطلاحاتهم
يجب ذكرها اولًا وهي الكرة الحقيقية والسطح الحقيقي
والخط المستقيم والزاوية القائمة والحادة والمنفرجة
اما الكرة الحقيقية فهي عبارة عن جسم يحيط به سطح يمكن
فرض نقطة في وسطه كل خط يخرج منها اليه على التسوية
واما السطح الحقيقي فهو عبارة عن سطح كل خط يفرض عليه يكون مستقيمًا
واما الخط المستقيم فهو الذي اذا وضع على شعاع البصر
لا يستر طرفه وسطه واما الزوايا فاعلم انه اذا وضع
خط على خط فلا يخلو اما ان يكون مائلًا الى احد الجانبين
او لا فان كان الثاني حدث هناك زاويتان كل منهما تسمى
قائمة وهذه صورتها قائمة قائمة وان كان الاول حدث
هناك زاويتان صغرى وكبرى فالصغرى هي الحادة والكبرى
هي المنفرجة وهذه صورتهما منفرجة حادة اذا تقرر ذلك

فاعلم انه اذا دحرجت الكرة الحقيقية على السطح الحقيقي لا بد وان
تلاقيه بجزء فذلك الجزء يجب ان يكون غير منقسم لانه لو كان
منقسما لامكن اخراج خطين من المنقطة الى طرفي موضع
الملاقاة واقامة عمود خارج منها على وسطه فيحصل من اقامته
زاويتان قائمتان لعدم ميله الى طرف ومن كل واحد من الخطين
زاويتان حادتان لميله الى وسط الموضع فيكون العمود لخطيه موترا
للزاويتين الحادتين فكل منهما موتر على سبيل التسوية هذا خلف
وهو لازم على تقدير انقسام موضع الملاقاة فلا يكون منقسما واذا
دحرجت عليه زال ذلك الجزء ولاقته بجزء آخر مثله وعلى هذا فيكون
مركبا من الجواهر المفردة وقيل عليه ان الملاقاة هنا انما هي بالنقطة
وهي عرض وكلامنا في الجوهر **واجيب** عنه بانه لا يخلو اما ان يكون
عرضا او جوهرا فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان كان عرضا
لا بد له من محل فمحله لا يخلو اما ان يكون منقسما او غير منقسم
فان كان غير منقسم ثبت المطلوب وان كان منقسما فيلزم انقسام
الحال فيه وقد قلنا انه غير منقسم هذا خلف وفي هذا الجواب
نظر لانه انما يلزم ذلك ان لو كان العرض سريانيا لكنه ممنوع
واما دليل التماس فتقريرها انا اذا وضعنا جوهرا بين
جوهرين فلا يخلو اما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين
اولا فان كان مانعا فذلك انما يكون مانعا من تلاقي كل منهما

بعض

بعض منه فيلزم الانقسام حينئذ وان لم يكن مانعا يلزم التداخل — اخل
وهي صيرورة حجمين اقل مما ينبغي والتداخل محال فلا يكون منقسما
وهو المطلوب **قوله البحث الثاني في احكام الجواهر** الاجسام — بلغ مقابلة — م
متماثلة خلافا للنظام لان المعقول من الجسم وهو الجوهر القابل
للابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم امر واحد مشترك
في الجميع فتكون متماثلة وهي باقية خلافا للنظام والضرورة
قاضية بذلك لانا نعلم بالضرورة ان الجسم الذي شاهدناه في الزمن
الاول هو بعينه الموجود في الزمن الثاني ويمتنع عليها التداخل خلافا — قا
له ايضا فانا نعلم بالضرورة ان البعدين اذا اجتمعا زادا على البعد
الواحد ويجوز خلوها عن جميع الاعراض الا الكون لان الهواء
كذلك وخلاف الاشعرية ضعيف وهي مرئية بواسطة اللون
والضوء وهي متناهية خلافا للهند لانه لولا ذلك لامكن فرض
خطين غير متناهيين خارجين من نقطة واحدة كساقي مثلث
والبعد بينهما متزايد بتزايدهما فاذا كانا غير متناهيين كان البعد
بينهما غير متناه ويكون مع ذلك محصورا بين حاصرين وهو باطل
بالضرورة ويجوز الخلاء منها الا انا اذا وضعنا سطحا مستويا
على مثله ثم رفعناه رفعا مستويا ارتفع جميع جوانبه والا لزم
التفكك ففي اول زمان رفعه يخلو الوسط لان حصول
جسم فيه انما يكون بعد المرور على الطرف فحال كونه في الطرف

يكون الوسط خاليا ولان الملا لو كان موجودا لكان اذا تحرك الجسم
فان بقي المكان الذي ينتقل اليه الجسم ملاء لزم التداخل وان تحرك
عنه فان كان الى مكان اول لزم الدور وان كان الى مكان ثالث
لزم تحرك العالم بتحرك البقة وهو معلوم البطلان اعلم ان
النظام ذهب الى ان طبيعة كل جسم تخالف طبيعة الجسم الاخر وهذا
باطل لان معنى الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة
على زوايا قوائم امر واحد موجود في جميع الاجسام فتكون الاجسام كلها
متماثلة في الجسمية وذهب ايضا الى انتفاء باقية بل ساعة
فساعة ينعدم جسم ويوجد اخر كالماء الجاري ينقضي منه جزء ويأتي
جزء اخر وهو باطل ايضا لانا نعرف بالضرورة ان الجسم الذي شاهدناه
في الزمن الاول هو بعينه الموجود في الزمن الثاني وذهب ايضا
الى انه يجوز عليها التداخل وهو تصيير الحجم اقل مما ينبغي وهذا باطل
ايضا لانا نعرف بالضرورة انا اذا ضممنا ذراعا الى ذراع صار ذراعين
لا ذراعا واحدا . واعلم انه لا يجوز خلو الجسم من جميع الاعراض
الا الكون لان الجسم لا بد له من الحصول في المكان والدليل على ذلك
خلو الهواء عن جميع الاعراض لانه جسم لا لون له ولا طعم ولا رائحة
ولا حمرة ولا صفرة ولا غير ذلك وفيه نظر اذ الهواء حار رطب وهما
من الاعراض وقالت الاشاعرة الاجسام كلها لا تخلو عن الكون
ايضا وهذا ضعيف لانه قياس والقياس غير مفيد لليقين والاجسام

عن الكون لا تخلو
عن الالوان لا تخلو

مرئية

مرئية بواسطة شيئين احدهما الضوء فان الجسم لا نشاهده في الظلمة
وذلك ظاهر والاخر اللون فانه لو لم يكن له لون لما امكن رؤيته كالهواء
والاجسام متناهية وذهب حكماء الهند الى انها غير متناهية وبعد كل
جسم جسم اخر وهو باطل والدليل على ذلك انها لو كانت غير متناهية
لامكن اخراج خطين من مركز الارض على هيئة ساقي مثلث ممتدين الى
غير النهاية فلهما طول وعرض حينئذ ولا شك ان زيادة البعد العرضي
بحسب تزايد البعد الطولاني غير متناه فيكون البعد العرضي
غير متناه وهو محصور بين حاصرين لكون طرفي الساقين محصورا بين
حاصرين وكل محصور متناه فيلزم ان يكون متناهيا وغير متناه هذا
خلف وهو لازم على تقدير ان يكون الاجسام غير متناهية فتكون
متناهية وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نسلم ان البعد العرضي
محصور بين حاصرين لانه غير متناه اذ كل بعد عرضي بعده بعد
الى غير النهاية . واعلم انه لا يجوز الخلاء بين الاجسام وذهب
الحكماء الى استحالة كون مكان خاليا بحيث لا يكون فيه جسم اصلا والدليل
على جوازه انا اذا وضعنا سطحا مستويا على سطح مستو بحيث
يلاقيه بجميع اجزائه ملاقاة تامة حتى لا يبقى بينهما جسم ثم رفعناه
رفعا مستويا ارتفع جميع جوانبه دفعة والا لزم التفكك او عدم استواء
السطح ففي زمان رفعه يخلو الوسط لان الجسم الهوائي لا يصل ابدا

[illegible]

الى الوسط الابعد مروره على الطرف وحال مروره على الطرف يكون الوسط
خاليا فيثبت الخلاء ولا فاينه في تقرير الدليل في هذه الصورة على اي
وجه وجب تحصل المطلوب والقائل ان يقول لا نسلم ان السطح
العالي يرتفع بدون السافل وايضا لو كان الملاء موجودا لكان اذا وهو مما يستعمله اصحاب الحيل
تحرك الجسم من مكان الى مكان اخر فلا يخلو اما ان يبقى ذلك المكان
الثاني الذي انتقل اليه الجسم الاول مملوا اولا فان كان الاول لزم التداخل
وان كان الثاني اي لا يبقى ذلك المكان مملوا وذلك بان ينتقل ذلك
الجسم الذي فيه فان كان الى المكان الاول لزم الدور لتوقف انتقال
كل منهما عن مكانه وان كان الى مكان اخر ينتقل الكلام اليه ونقول كما قلنا
في الاول ويلزم حينئذ تحرك العالم كله بحركة بقة واحدة وذلك ضروري
البطلان فيكون باطلا فيكون الخلاء حقا وهو المطلوب وفيه
نظر لانا لا نسلم انه يلزم التداخل وانما يلزم ذلك اذ لو كان لم يتخلخل الملاء
ذلك الجسم كالقطن المندوف **قوله** وهي حادثة لانها لو كانت
ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة والقسمان باطلان اما الملازمة
فلانها حينئذ لا تخلو من مكان فان كانت لابثة فيه كانت
ساكنة وان كانت منتقلة عنه كانت متحركة ولا واسطة بينهما
واما بطلان الاول فلان الحركة عبارة عن حصول الجسم بعد
ان كان في اخر فماهيتها تستدعي المسبوقية بالغير والازلي ينافي المسبوقية
بالغير

بالغير فالجمع بينهما محال واما بطلان الثاني فلانها لو كانت ساكنة لا متنعت
الحركة عليها لان السكون الازلي يستحيل زواله والتالي باطل
لان الاجسام متحركة اما الفلكيات فظاهر واما العناصر فلانها
اما بسايط واما مركبات اما المركبات فحركتها ظاهرة واما البسايط
فلان الجانب الذي يلاقي به بعضها بعضا يمكن ان يلاقي بالجانب الاخر
فيصح على الاخر الملاقاة وانما يكون ذلك بالحركة فصحت الحركة
اعلم ان الاجسام حادثة اي مسبوقة والدليل على ذلك انها
لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة لكن التالي باطل
بقسميه فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان الجسم لا بد له
من مكان فاما ان يكون لابثا في ذلك المكان ومنتقلا عنه فان
كان لابثا فيه فهو الساكن وان كان منتقلا عنه كان متحركا واما
بيان بطلان التالي بقسميه فلان الحركة عبارة عن حصول الجسم
في حيز بعد ان كان في حيز اخر فماهيتها تستدعي المسبوقية بالغير والازلي
ليس مسبوقا بالغير فالجمع بين الازلي والحركة محال واما بيان بطلان
ازليتها ساكنة فلانها لو كانت ساكنة وهي ازلية لكانت الحركة
عليها ممتنعة لان السكون الازلي يستحيل زواله ولكن الحركة
جائزة على جميع الاجسام اما حركة الفلكيات فظاهرة اذ الشمس
تتحرك من الشرق الى الغرب واما الاجسام العنصرية فلانها
اما بسايط او مركبات اما المركبات فحركتها ظاهرة ايضا

وأما البسائط أعني الهواء والنار والماء والتراب فيجوز عليها الحركة أيضا
لأن كل جسم يلاقي واحدا منها بمحدبه يلاقي الآخر بمقعره والبسيط هو
الذي يكون طبيعته واحدة فكلما صح على البعض صح على البعض الآخر وقد
صح على هذا البسيط ملاقاته للبسيط الآخر بمقعره فيصح أن يلاقي
بمحدبه ما يلاقي بمقعره وإنما يكون ذلك بالانقلاب وذلك لا يكون
إلا بالحركة فتصح الحركة مثلا الجسم الهوائي له محدب ومقعر
فمقعره يلاقي محدب الماء ومحدبه يلاقي مقعر النار وجب أن مقعر
الهواء يلاقي محدب الماء يصح على محدب الهواء أن يلاقي محدب الماء أيضا
وذلك إنما يكون بانقلابه وهو يستلزم الحركة فصحت الحركة
حينئذ على الأجسام كلها فلا يكون السكون أزليا فيكون حادثا
فبطل التالي حينئذ بقسميه فبطل المقدم أعني كون الأجسام أزلية فلا
تكون أزلية فتكون حادثة وهو المطلوب **قوله البحث**
الثالث في أحكام خاصة بالأعراض وهي تسعة عشر الأول الكون
وهو حصول الجسم في الحيز والمراد بالحيز والمكان شيء واحد وهو البعد
المتوهم الذي يشغله الأجسام بالحصول فيه ويندرج تحت
الكون أربعة أنواع الحركة وهي الحصول الأول في المكان
الثاني والسكون وهو الحصول في مكان واحد أكثر من زمان
والاجتماع وهو حصول الجوهرين بحيث لا يتخللهما ثالث والافتراق وهو
حصولهما بحيث يتخللهما ثالث وهذه الأنواع أمور وجودية ومنها
ما

قوله أكثر من زمان واحد [illegible] الحركة إذ يصدق عليها أنها حصول الجوهر في الحيز [illegible] من زمان واحد

ما هو متماثل وما هو متضاد وتدرك بالبصر بواسطة اللون والضوء
اعلم أن الأحكام التي نذكرها في هذا البحث والتعريفات كقوله
الكون حصول الجسم في الحيز وأمثاله والحيز والمكان شيء واحد
وهو البعد المتوهم الذي يشغله الأجسام بالحصول فيه وما هو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهو مذهب
أرسطو وأورد عليه بمحدد الجهات فإنه لا مكان لمحددها على هذا
التفسير والحق الأول لأن المعقول من المكان إنما هو البعد فإنا إذا
فرضنا الكوز خاليا من الماء تصورنا الأبعاد التي تحيط بها جرم
الكوز بحيث إذا ملئ شغلها الماء بجملتها وإذا تقرر ذلك فاعلم
أن الأعراض تسعة عشر **الأول** الكون وهو عبارة عن حصول الجسم في الحيز
وفيه نظر لأنه يلزم أن لا يكون كل واحد من الجوهر الفرد والخط
والسطح كائنا في مكان ثم الكون جنس يندرج تحته أربعة أنواع
حركة وسكون واجتماع وافتراق فالحركة هي عبارة عن الحصول
الأول في المكان الثاني والسكون عبارة عن الحصول في مكان
واحد أكثر من زمان واحد وقيل عليه هذا إنما يتم أن لو كان
الزمان مركبا من أجزاء لا تتجزى وهو ممنوع **وأجيب** عنه بأنه قد
تقدم إثبات الجوهر الفرد وأن الأجسام مركبة من أجزاء لا تتجزى
وهو ممنوع **وأجيب** وأما الاجتماع والافتراق فمذكوران في
الكتاب فقيل عليه أن الأنواع المندرجة تحت جنس واحد يجب

فيه نظر لأنه يخرج الخط والسطح من مكان [illegible] الحصول في [illegible]

وبعضهم فرق بينهما بأن الجرم [illegible] المكان [illegible] كالأرض [illegible] فإن الفراغ [illegible] والذي عليه اعتماده مكانه [illegible]

ان يكون متباينة وهذه الانواع ليست متباينة لان منها ما يصدق
على الاخر واجيب عنه بان من الانواع اضافية فيجوز صدق احدهما
على الاخر واعلم ان هذه الاربعة لغو وحدودية اى ليس العدد
منهو بها والاخر منهو بها وفى هذه الاربعة ما هو متماثل كحركتين
الى فوق او تحت ومنها ما هو متضاد كحركتين احدهما الى فوق
والاخرى الى تحت وتدرك هذه الامور بواسطة اللون والضوء
اما اللون فانه لو لم يكن له لون لما ادرك كما فى الهواء واما الضوء
فلانه لو كان هناك جسم وله لون وهو فى ظلمة فانا لم نشاهده وذلك
ظاهر **قوله الثانى اللون** وهو جنس للسواد والبياض
وابدا من دون الحمرة والصفرة بسائط ونفى قوم البياض وهو حصل
فانا نشاهد لاعتبار ممازجة الهواء للاجزاء الشفافة كما فى بياض
البيض المسلوق والضوء لكيفية تكون الجسم بها متنيرا اما
من ذاته كما فى الشمس او من غيره كما فى المستضىء بنور غيره والضوء
شرط لكون اللون مرئيا لا لوجوده كما ذهب اليه بعضهم
والظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا **اعلم** انه قيل
ان اصول الالوان خمسة السواد والبياض والصفرة والحمرة
والخضرة والباقى يتركب منها وقيل اصله اثنان السواد والبياض
والباقى يتركب منهما وقوله بسائط اى اصول **قوله** ونفى قوم البياض
وقالوا لا وجود له فى الخارج بل هو متخيل بواسطة حمل الهواء الاضواء
صوا

يلغ مقابلة ايده الله

والخضرة

للاجسام

الاجسام صغار شفافة فيقع على سطوحها وينعكس من بعضها الى
بعض كما فى الزجاج المسحوق وهو غلط فانا نشاهد البياض لا باعتبار
ممازجة الهواء للاجسام الشفافة كما فى بياض البيض المسلوق
فانه قبل السلق شفاف والهواء مختلط به فلا يحس له ببياض واذا
سلق خرج الهواء منه وكثف وحينئذ يدرك البياض **قوله**
والضوء اعلم ان الضوء شرط لكون اللون مرئيا لا لوجوده وذهب
ابو على بن سينا الى ان الضوء شرط لوجود اللون واحتج عليه بان الحس
بالالوان فى الظلمة فعدم الاحساس بها اما لعدمها او لعائق
الظلمة الاحساس والثانى باطل لان الظلمة عدم الضوء والعدم
لا يمنع فتعين الاول **واعترض** بانه لم لا يجوز ان يكون الضوء شرط
ابصار الالوان فلا نرى الالوان عند عدم الضوء لسبب فقدان
الشرط لا لسبب العائق وايضا لو كان الضوء شرط لوجود اللون
لكان الذى عند الضوء يرى الذى فى الظلمة لكن الامر بالعكس
قوله الثالث الطعوم وهى تسعة لان الحار ان فعل فى الكثيف
حدث المرارة وان فعل فى اللطيف حدث الحرافة وان فعل فى
المعتدل حدث الملوحة والبارد ان فعل فى الكثيف حدث
العفوصة وان فعل فى اللطيف حدث الحموضة وان فعل فى
المعتدل حدث القبض والمعتدل ان فعل فى اللطيف
حدث الدسومة وان فعل فى الكثيف حدث الحلاوة وان فعل فى المعتدل حدث

غاية الحرارة فى الحرافة والمرارة على المائية

حدث التفاهة وقد يجتمع طعمان فى جسم واحد كالحرافة
الدسومة وان فعل فى الكثيف حدث الحلاوة وان فعل فى المعتدل حدث

والقيصوم والباذنجان اعلم ان الطعوم تتنوع باعتبار القابل والفاعل
فان الطعم اي الجسم القايم به وهو اما لطيف او كثيف او معتدل بين الكثافة
واللطافة ولكنه فاعل وهي اما الحرارة او البرودة او الكيفية المعتدلة بين الحرارة
والبرودة فيفعل الحرارة في الكثيف المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي
المعتدل الملوحة وتفعل البرودة في الكثيف العفوصة وفي اللطيف
الحموضة وفي المعتدل بين اللطافة والكثافة القبض وتفعل الكيفية
المعتدلة بين الحرارة والبرودة في الكثيف الحلاوة وفي اللطيف الدسومة
وفي المعتدل التفاهة والتفه يطلق على معنيين مختلفين احدهما
لا طعم له حقيقة والثاني ما له طعم في الحقيقة لكن لا يحس بطعمه
لانه لشدة كثافته لا يتحلل منه شي يخالط اللسان فان يحس بطعمه كالنحاس
فانه لا يتحلل منه ما يخالط اللسان فيحس بطعمه ثم اذا احتيل في اجزايه
وتلطيفها احس بطعمه والتفاهة بهذا المعنى من التسع
عدت من الطعوم وقد تجتمع في الواحد طعمان او اكثر فيحصل
بطعم غير هذه التسعة اما اجتماع الطعمين فاجتماع المرارة والقبض
في الحضض ويسمى البشاعة والحضض بضم الاولى دوا وهو نوع
من الاشنان واجتماع المرارة والملوحة في السبخ وتسمى الزعوقة
واما اجتماع الاكثر فكاجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان
اذا كانت متحركة عتيقة قوله الرابع الروائح ليس لانواعها
اسما الا بالنسبة من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رايحة
طيبة

طيبة او منتنة او من جهة المحل كرايحة المسك وهي كيفية تدرك بالشم
اما بتحلل شي من اجزاء ذي الرايحة ووصوله الى الخيشوم او بانفعال الهوا
المتوسط بين ذي الرايحة والخيشوم بكيفية ذي الرايحة اعلم
ان الروايح هي المدركة بالشم ولا اسما لانواعها الا من جهة الموافقة
والمخالفة فالروايح الموافقة للمزاج طيبة والمخالفة تسمى منتنة
او من جهة المحل كرايحة المسك وهي محسوسة فلا تحتاج الى تعريف
لان الحاصل من الحس اظهر من الحاصل من التعريف لكنا نبينه على ما يدرك
به وكيفية الادراك ما ما يدرك به فاعلم ان الله تعالى خلق في مقدم
الدماغ زايدتين مثل حلمتي الثدي وخلق فيهما قوة شامة تدرك الروايح
واما الادراك فاما ان يكون باتصال الهوا اشيا مما يتحلل من اجزا ذي
الرايحة الى تلك القوة او بسكون ذي الرايحة ثم بتكيف الهوا المجاور
له بكيفية الحار بتكيف المتوسطة وبين القوة الشامة فيصل
اليها فيدركها قوله الخامس الحرارة والبرودة وهما كيفيتان متضادتان
ملموستان فالحرارة كيفية تقتضي جمع المتجانسات وتفريق المختلفات
وهي جنس لانواع كثيرة كحرارة النار وحرارة الشمس والحرارة الغريزية
وحرارة الادوية والحادثة عن الحركة الحمى ومن جعل البرد عدم الحرارة
عما من شانه ان يكون حارا فقد اخطا فان الحس من البارد بكيفية زايدة
عدم الحرارة اعلم ان الحرارة والبرودة كيفيتان محسوستان
فلا تحتاجان الى تعريف لان الحاصل من الحس اظهر من الحاصل

بالتعريف وما ذكر في معرض ذلك فهو حكم من احكامها فالحرارة كيفية
تقتضي تفريق المختلفات وجمع المتماثلات وهي جنس لانواع كثيرة والبرودة
كيفية وجودية بينها وبين الحرارة تضاد وقيل هي عدم الحرارة ومنع
بان البرودة محسوسة والعدم لا يحس به وايضا فانا نعرف بالضرورة انا
نحس من البارد بكيفية زائدة على عدم الحرارة **قوله السادس**
الرطوبة واليبوسة وهما كيفيتان محسوستان متضادتان فالرطوبة كيفية تقتضي
سهولة قبول الاشكال لموضوعها واليبوسة كيفية تقتضي عسر قبول الاشكال
لموضوعها وقد تفسر الرطوبة بالبلة **اعلم** ان الرطوبة واليبوسة
كيفيتان محسوستان بالقوة اللامسة ايضا فلا حاجة لهما الى التعريف
لكن ننبه على خواصهما فالرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الاشكال
لموضوعها كالماء فانه اذا حصل في اناء تشكل بشكله بسهولة واذا حصل
في آخر خلي ذلك الشكل وتشكل بشكل آخر بواسطة الرطوبة واليبوسة
كيفية تقتضي عسر قبول الاشكال لموضوعها كالحجر فانه اذا اريد ان يشكل
بشكل فانه لا يمكن الا بصعوبة وعسر قيل لا نسلم ان عسر قبول الاشكال
في الحجر لليبوسة لم لا يجوز ان يكون للتركيب لانه لو كان لليبوسة لوجد
اين وجدت اليبوسة لكنا لو وجدنا حجرا بسيطا لوجدناه قابلا للاشكال
بسهولة مع انه يابس وقد تفسر الرطوبة المنتشرة على سطح المحل بالبلة
قوله السابع الصوت وهو كيفية مسموعة تحصل من تموج
الهواء بين قارع ومقروع الى ان يصل الى سطح الصماخ وهو غير باق بالضرورة
والحرف

والحرف هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله تميزا
في المسموع **اعلم** ان الصوت يحصل بواسطة انقلاب الهواء الذي بين
جسمين اذا قرع احدهما الآخر فيقع على هوا آخر وذلك الهوا على آخر
ع الى ان يصل التموج الى سطح الصماخ وفيه عصب مفروش يفاض عليه من الدماغ
بالقوة السامعة فاذا وصل اليها تدركه وكذلك الصدى فان
التموج اذا وصل الى الجبل يقع عليه ثم يرجع منه الى تلك القوة ومن
جملة الاعراض الحرف وهو هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت
آخر مثله تميزا في المسموع واحترز بالآخر عن الصوت الطويل
او القصير وعن الصوت الملايم وعن غير الملايم فان كلا منهما اذا عرض له
هيئة يتميز بها عن صوت آخر هو مثله في الحدة والثقل لكن ليس تميزا
في المسموع لان الطول والقصر والملايمة وعدمها ليست بمسموعة واما
الطول والقصر فلانهما من الكميات وهي ليست بمسموعة واما الملايمة وعدمها
فلانهما يدركان بالطبع دون السمع وبيان قولنا الحرف هيئة ان الهوا
يدخل الى القلب وقيل وصوله الى القلب بواسطة وصوله الى الرية
يتعدل في الرية فيدخل القلب ليروحه فيحمى بحرارة القلب
فينقبض ايضا ليحصل غيره فيحصل بين هذا الهوا الخارج والحنجرة
مقارعة لصلابة الحنجرة فيحدث الصوت فعند وصول الصوت الى
المخارج من الاسنان والشفتين والحلق يعرض له انقطاع
وذلك الانقطاع العارض هو الحرف **قوله الثامن الاعتماد**

ليست

الحنجرة الحلقوم

وهو كيفية تقتضي حصول الجسم في جهة من الجهات وهو اما لازم
كالثقل والخفة واما متحرك وهو غير باق وانواعه ستة بحسب
تعدد الجهات وهو غير باق **اعلم** ان من جملة الاعراض اعتماد
وهو كيفية تقتضي حصول الجسم في احدى الجهات الست ويسمونه
الحكماء ميلا وهو على قسمين لازم ومتجلب فاللازم هو الذي يكون
طبيعة واحدة كالثقل الذي في الحجر والخفة الذي في الزق المنفوخ
وانواع الاعتماد ستة واللازم من الاعتماد هو الحركة نحو الفوق والثقل
والمجتلب هو الحركة الى احدى الجهات الاربع الباقية وهو غير باق
لعدم وجوب وقوف الجسم في احدى الاربع او ذهابه عنها
قوله التاسع التاليف وهو عرض يختص بالمحلين لا ازيد يقتضي
صعوبة تفكيك الاجزاء واكثر العقلاء اباه او وجود عرض واحد بمحلين
اعلم ان التاليف عرض يقتضي صعوبة تفكيك الاجزاء كالحديد وسهولته وهو
اما ان يكون قائما بجزء واحد او بجزءين واما ان لا يكون قائما بكل واحد
منهما او بمجموعهما لا جائز ان يكون قائما بجزء واحد لان الجزء الواحد لا تاليف
فيه ولا جائز ان يكون قائما باكثر من جزءين والا لزم من انفكاك
الجزء الواحد من الجبل العظيم انفكاك الجبل كله ولا جائز ان يكون
قائما بالجزءين بمعنى انه يكون قائما بكل واحد منهما والا لزم قيام
العرض الواحد بمحلين وذلك باطل فتعين ان يكون قائما بمجموع
الجزءين **قوله العاشر الفناء** وانه نقيض للجواهر ضد هو
الفناء اذا حدث الله تعالى فيه جميع الجواهر والذي في محل وهو
خطا

خطا فان وجود عرض لا في محل محال **اعلم** ان بعض المتكلمين ذهب الى ان
للجواهر ضدا يسمى الفناء اذا حدث تنتفي الجواهر كلها حال حدوثه وهو غير باق
والا لاحتاج الى فناء آخر وليس في محل واستدل عليه بان وجود عرض لا
في محل محال اذ العرض هو الذي يقوم بغيره **قوله الحادي عشر**
الحياة وهي عرض يحل الجسم المركب على بنية مخصوصة تصح على تلك الذات باعتبارها
صحة القدرة والعلم والموت عدم الحياة عن محل اتصف بها **اعلم**
ان الحياة عرض يحل الجسم المركب على بنية مخصوصة تصح على الذات باعتبارها
ان تكون قادرة عالمة فقوله عرض جنس شامل لجميع الاعراض وقوله يحل الجسم
خرج به الخط والسطح وقوله المركب خرج البسيط وقوله على بنية مخصوصة
يريد به ان تلك الاجزاء ينبغي ان يكون بينها فعل وانفعال حتى تحصل (الجسم خ)
منها المزاج وقوله يصح على تلك الذات باعتبارها ان يكون قادرة عالمة
حكم من احكام الحياة لازم لها والموت عبارة عن عدم الحياة عن محل وجدت
فيه الحياة لا عدم الحياة مطلقا والا لكان الجماد ميتا وليس كذلك
قوله الثاني عشر القدرة وهي كيفية قائمة بالذات يصح باعتبارها
على تلك الذات ان تفعل وان لا تفعل وهي متقدمة على الفعل لان
الكافر مكلف بالايمان حال كفره فلو لم يكن قادرا عليه حينئذ لزم تكليف
ما لا يطاق وهي متعلقة بالضدين والعجز عدم القدرة عما من شانه ان يكون
قادرا **اعلم** ان من جملة الاعراض القدرة وهي كيفية قائمة بالذات
باعتبارها يصح على الذات ان تفعل وان لا تفعل وهي متقدمة على الفعل

خلافا للاشاعرة فانهم ذهبوا الى انها مقارنة للفعل والضرورة قاضية
ببطلان ذلك فان القاعد يمكنه القيام قطعا وايضا فان الكافر
مكلف بالايمان حال كفره فلو لم يكن قادرا عليه حينئذ لزم تكليف ما لا يطاق
وهو قبيح عقلا وذلك محال عليه تعالى كما سياتي وهي متعلقة بالضدين
خلافا للاشاعرة فانهم قالوا انها تتعلق بطرف واحد وهو خطا وذلك
لان القادر على الفعل قادر على الترك ايضا وذلك ضروري وايضا فان
الفرق واقع بين القادر والموجب والعجز هو عبارة عن عدم القدرة عما
من شانه ان يكون قادرا فلا يسمى الجماد حينئذ عاجزا اذ ليس يكون قادرا
قوله الثالث عشر العقود فان كان جازما مطابقا ثابتا فهو
العلم وان لم يكن ثابتا فهو اعتقاد المقلد وان لم يكن مطابقا فهو الجهل
المركب والعلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا والضروريات ستة الاوليات
وهي القضايا التي يكفي في الحكم بها تصور طرفيها كالحكم بان الكل اعظم
من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية والمحسوسات
وهي التي يحكم بها العقل بمعاونة الحس الظاهر كالحكم بان النار
حارة والشمس مشرقة او الباطن كالجوع والشبع والمجربات
وهي قضايا يحكم بها العقل لتكرار المشاهدة كالحكم بان شرب
السقمونيا مسهل والحدسيات وهي قضايا يحكم بها العقل
لحدس قوي من النفس يزول معه الشك كالحكم بان نور القمر
مستفاد من نور الشمس لاختلاف نوره بسبب تغاير اوضاعه
والمتواترات

والمتواترات وهي قضايا يحكم بها العقل لكثرة ورود الاخبار بها بحيث
تامن النفس المواطاة على الكذب كالحكم بوجود النبي صلعم ووجود
مكة ولا يتعين عدد مخصوص والقضايا التي قياساتها
معها وهي قضايا يحكم بها العقل لاجل واسطة لا تغيب عن الذهن
عند الحكم بان الاثنين نصف الاربعة لانها عدد انقسمت الاربعة
اليه والى ما يساويه وكل عدد انقسمت الاربعة اليه والى ما يساويه
فهو نصف ذلك العدد اعلم ان الاعتقاد عبارة عن التصديق
والتصديق هو حصول صورة الشيء في العقل مع الحكم عليه وهو ان كان
جازما مطابقا ثابتا فهو العلم وان كان لم يكن ثابتا فهو اعتقاد المقلد
وان لم يكن مطابقا فهو الجهل المركب والعلم لا يخلو اما ان يكون
ضروريا او كسبيا لانه اما ان يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر او لا فان
كان الاول فهو الكسبي وان كان الثاني فهو الضروري والضروريات
ستة الاوليات وتسمى البديهيات وهي قضايا يحكم بها العقل
بمجرد تصور طرفيها اعني المحكوم عليه والمحكوم به كقولنا الكل
اعظم من الجزء فانا اذا تصورنا الكل وهو المركب من عدة امور والجزء
وهو بعض تلك الامور حكمنا بان الكل اعظم من الجزء وان المقادير
المساوية لمقدار واحد متساوية الثاني المحسوسات وهي القضايا
التي يحكم بها العقل بواسطة الحس اما الحس الظاهر

كالحكم بان

بان النار حارة والشمس مشرقة وتسمى المشاهدات او الحس الباطن كالحكم
بالجوع والشبع وتسمى الوجدانيات الثالث المجربات وهي قضايا
يحكم بها العقل بواسطة مشاهدات متكررة كالحكم بان السقمونيا
مسهل فانا لما رأينا ان الاسهال مترتب عليه مرة بعد اخرى حكمنا بذلك
الرابع الحدسيات وهي قضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الحدس
هو عبارة عن سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب كالحكم بان نور
القمر مستفاد من نور الشمس لاجل اختلاف نوره بسبب تقاربه او تباعده
الى الشمس قربا وبعدا الخامس المتواترات وهي قضايا يحكم
بها العقل لكثرة ورود الاخبار بها عن قوم تأمن النفس عن تواطئهم
على الكذب كالحكم بوجود النبي عليه السلام ووجود مكة وليس للنفس
عدد مخصوص بل حصول اليقين موجب لكمال العدد السادس
القياسات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة ولازم لها
لا ينفك عنها وتسمى قضايا قياساتها معها كالحكم بان الاثنين
نصف الاربعة لانه عدد انقسمت الاربعة اليه والى ما يساويه
وكل عدد كذلك فهو نصف لذلك العدد ينتج ان الاثنين
نصف الاربعة قوله والعلم لا يحد لانه من الصفات
الوجدانية اعلم ان العلم بديهي فلا يحتاج الى تعريف
لانه لو عرف بشيء لا يخلو اما ان يصدق عليه العلم او لا فان
لم

وتسمى فطريات القياس

في ذلك النسخ

ق

لم يصدق عليه العلم كان مباينا له والتعريف بالمباين غير جائز وان صدق
عليه العلم فلا يخلو اما ان يكون تصورا او تصديقا وعلى التقديرين
كلي التقديرين لا يخلو اما انهما اخص منه مما لزم منه تحديد التعريف بالاخص
وذلك غير جائز وايضا فانه من الصفات الوجدانية فلا يحتاج الى
التعريف اما انه من الصفات الوجدانية فان الانسان الذي لم تكن
المسئلة ظاهرة له ثم ينكشف له فانه يجد من نفسه حالة لم تكن من قبل
وتلك هي العلم بالمسئلة واما ان الوجدانيات لا تفتقر الى تعريف
فلانه من الضروريات لا تفتقر الى تعريف وكسب كما تقدم قوله
وهل هو صورة مساوية للمعلوم في العالم او اضافة بين العالم والمعلوم
فيه خلاف والاول عندي لانه صفة يلزمها الاضافة الى المعلوم
اعلم انه اختلف في العلم فقال قوم هو صورة حاصلة متنزعة من
العالم والمعلوم مساوية له بحيث لو اخرجت الى الخارج لكانت بعينها
هي المعلوم وقال بعض انه نسبة بين العالم والمعلوم وقال المصنف
الحق انه صفة يلزمها الاضافة لانه ليس الاضافة لانه امر اعتباري
والعلم من الامور المحققة في الخارج وفيه نظر اذ المصنف عنده ان
العلم بديهي لا يحتاج الى تعريف وتعريفه له بعد ذلك باطل
قوله ولذلك يصح اضافته الى الموجود ولذا يصح الى المعدوم
فانا نعلم طلوع الشمس غدا من المشرق وهو معدوم الان اعلم
ان هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان العلم اما ان

يكون عبارة عن الصورة وهو يتوقف على وجود ذي الصورة او على
النسبة وهي تتوقف على وجود المنتسبين والمعدوم ليس بموجود
فلا يصح تعلق العلم به اجاب بان هذا باطل فانا نعلم بالضرورة
طلوع الشمس من المشرق غدا وهو معدوم الآن قوله الرابع
عشر الظن وهو ترجيح اعتقاد احد الطرفين ترجيحا غير مانع من
النقيض فان كان مطابقا فهو ظن صادق والا فهو كاذب اعلم
ان الظن من جملة الاعراض وهو عبارة عن الاعتقاد الراجح مع
تجويز النقيض كما اذا شاهدنا غيما رطبا فانا نعتقد وقوع الغيث
اعتقادا راجحا ونجوز عدم وقوعه ثم ان كان الظن مطابقا
فهو ظن صادق وان لم يكن مطابقا للواقع فهو ظن كاذب
قوله الخامس عشر النظر وهو ترتيب امور ذهنية يتوصل
بها الى امر آخر فان صحت المقدمتان والترتيب فالنظر صحيح
والا ففاسد ثم المقدمتان ان كانتا علميتين فالنتيجة علمية
والا فظنية والنظر الصحيح يفيد العلم لان من علم ان
العالم حادث وان كل حادث مفتقر الى المؤثر فانا نعلم بالضرورة
ان العالم مفتقر الى المؤثر واحتج من انكر افادته بان المطلوب
ان كان معلوما استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل
وان كان مجهولا فكذلك لان ما لا يعلم لا يطلب
والجواب انه معلوم من وجه دون وجه وليس المطلوب
هو

هو الوجهان حتى يرد الاشكال بل الماهية المتصفة بالوجهين
اعلم ان النظر هو ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى امر آخر والترتيب
له معنيان لغوي واصطلاحي فمعناه في اللغة جعل كل شيء في مرتبته
وفي الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد
ويكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض الآخر بالتقدم والتأخر والمراد بالامور
ما فوق الامر الواحد وهي اجزاء المعرف والقياس قوله ذهنية
اي حاصلة في الذهن وخرج به الترتيب الواقع في الامور الخارجية
قوله فان صحت المقدمتان والترتيب فالنظر صحيح اعلم ان
المراد بصحة المقدمتين ان يكون المقدمات حقة لا باطلة
والمقدمتان كقولنا الانسان حيوان فان هذه صحيحة مقدمة حقة
بخلاف قولنا الانسان حجر فانها مقدمة باطلة والترتيب ان يكون
من الضروب المنتجة اذا تقرر ذلك فاعلم انه اذا كان الترتيب والمقدمات
صحيحة كان النظر صحيحا والا كان فاسدا اعم من ان يكون الفساد
من جهة المادة او من جهة الصورة او جهة المادة والصورة
وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الصورة صحيحة والمادة باطلة
ويكون النظر صحيحا ثم المقدمتان ان كانتا علميتين اي يقينيتين
كانت النتيجة يقينية كقولنا العالم حادث وان لم يكونا علميتين
اعم من ان يكون ظنيتين او احدهما ظنية والاخرى يقينية كانت

وقوله يتوصل بها الى امر آخر اشارة الى العلة الغائية من النظر

ق

النتيجة ظنية كقولنا زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق
ينتج ان زيدا سارق وذلك مظنون **قوله** والنظر يفيد العلم
والدليل على ذلك هو انا اذا علمنا ان العالم حادث وان كل حادث
مفتقر الى المؤثر فانا نعلم بالضرورة ان العالم مفتقر الى المؤثر لان الكبرى
دالة على ان الافتقار ثابت لكل حادث والصغرى دالة على ان
كل حادث ثابت للعالم فيكون الافتقار ثابتا للعالم لان الثابت
للثابت للشيء ثابت لذلك الشيء وذهب السمنية الى انه لا يفيد العلم لان
المطلوب لا يخلو اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما
استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل وان كان مجهولا لم يمكن
تحصيله ايضا لان ما لا يعلم لا يطلب **والجواب** عنه انه معلوم من
وجه دون وجه وليس المطلوب هو الوجهان اشاره الى
سؤال فخر الدين الرازي على الجواب المذكور وتقريره ان يقال
الوجه المعلوم معلوم فلا يمكن تحصيله والوجه المجهول لا يتوجه
النفس اليه فلا يطلب فلا يكون المطلوب حينئذ واجاب عنه
المحقق خواجه نصير الدين الطوسي بان المطلوب الماهية المتصفة
بالوجهين وهي ليست معلومة من جميع الوجوه ولا مجهولة من جميع
الوجوه بل معلومة من وجه ومجهولة من اخر **قوله** والنظر واجب
لان معرفة الله تعالى واجبة لكونها دافعة للخوف
ولا يتم الواجب الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والا لزم
خروج

خروج الواجب عن كونه واجبا مطلقا او لزم تكليف ما لا يطاق والقسمان
باطلان **اعلم** ان النظر واجب والدليل على وجوبه ان معرفة الله تع
واجبة مطلقا ولا تحصل الا بالنظر فيكون النظر واجبا اما ان معرفة
الله تعالى واجبة فلانها دافعة للخوف الحاصل بسبب الاختلاف وغيره
ودفع الخوف واجب عقلا فتكون المعرفة واجبة واما ان المعرفة لا
تحصل الا بالنظر فلان المعرفة لا تخلو اما ان تكون ضرورية او نظرية
لا جائز ان تكون ضرورية والا لما وقع فيها الخلاف فتعين ان تكون
نظرية ولا تحصل حينئذ الا بالنظر واما ان الامر اذا لم تحصل الا بالنظر
يكون النظر واجبا فلان كل ما يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب لانه لو لم
يكن واجبا لزم اما خروج الواجب عن كونه واجبا او التكليف ما لا يطاق
والقسمان محالان وبيان ذلك ان شرط الواجب اذا لم يكن واجبا يجوز
تركه فالمشروط اما ان يبقى على وجوبه او لا فان كان الثاني لزم
خروج الواجب عن كونه واجبا وان كان الاول لزم ايقاع المشروط مع
جواز ترك شرطه وذلك تكليف ما لا يطاق **قوله** ووجوبه عقلي
لانه لو وجب بالسمع لزم افحام الانبياء **اعلم** انه قد اختلف في وجوب
النظر هل هو سمعي او عقلي فذهب الاشاعرة الى انه سمعي وذهب
المعتزلة الى انه عقلي وهو الحق والدليل عليه ان نقول لو كان النظر
واجبا بالسمع لزم افحام الانبياء اي انقطاعهم عن الحجة والتالي
باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان النبي عليه السلام اذا جاء

فان قال انا لا نسلم وجوب النظر [illegible] الخوف [illegible] [illegible] خوفه [illegible] العقل [illegible] الخوف [illegible] [illegible] مكلفا

لانه لم [illegible] دفعه [illegible] العقل بوجوب دفعه

الى المكلف وقال له اتبعني يقول له المكلف انا لا اتبعك حتى اعرف صدقك
الا بالنظر لانه ليس ضروريا والنظر لا يجب علي الا بقولك وقولك ليس بحجة
لان حجيته تتوقف على صدقه فيدور فينقطع النبي عليه السلام واما اذا كان
واجبا بالعقل فلا يلزم محذور لان النبي اذا قال للمكلف اتبعني وقال له
المكلف انا لا يجب علي اتباعك الا اذا عرفت صدقك ولا اعرف صدقك
الا بالنظر والنظر لا اوقعه الا اذا وجب علي ولا يجب علي الا بقولك
فيقول له النبي عليه السلام النظر يجب عليك بعقلك فلا ينقطع النبي عليه السلام واما
بطلان التالي فلان الله تعالى انما ارسل الانبياء عليهم السلام ليكون
حجة على العباد فلا يجوز لله تعالى ان يمكن المعاند من الزامهم واذا بطل
التالي بطل المقدم وهو ان النظر واجب بالشرع فلا يكون واجبا بالسمع
فيكون واجبا بالعقل وهو المطلوب قوله والقصد اليه
اول الواجبات اعلم انه قد اختلف في اول الواجبات فقيل هو المعرفة
بالله تعالى وقيل هو النظر وقيل القصد اليه والحق التفصيل وهو ان يقال
ان عنى بـ اول الواجبات ان اريد اول ما يجب بالذات
فلا شك انه المعرفة لان النظر انما وجب لاجل المعرفة وان اريد اول
ما يجب اعم من ان يكون لذاته او لغيره فلا شك انه القصد الى النظر
قوله وحصول العلم عقيب النظر على سبيل اللزوم لا العادي العلم
الضروري بالوجوب كما في غيره من الاسباب اعلم انه قد اختلف
المتكلمون في هذه المسألة فذهبت الاشاعرة الى ان النظر ليس موجبا
لحصول

والامارة هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود الشيء

لحصول النتيجة بل الله تعالى اجرى عادته بان يخلق النتيجة عقيب النظر
الصحيح وقد يتخلف عنه وقالت المعتزلة النتيجة حاصلة من النظر الصحيح
على سبيل الوجوب واللزوم وهو الحق لانا نعلم بالضرورة ان من علم ان
العالم متغير وان كل متغير حادث فانه يعلم بالضرورة ان العالم حادث
فالعلم الحاصل عقيب النظر على سبيل الوجوب كما في غيره من الاسباب كالحرارة
بالنسبة الى النار قوله والدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر اعلم ان الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وذلك
الآخر هو المدلول كما اذا شاهدنا دخانا فانا نستدل به على وجود النار
فالعلم بالدخان هو الدليل والعلم بوجود النار هو المدلول فقد لزم
من العلم بشيء العلم بشيء آخر قوله وقد يكون عقليا محضا وقد يكون
مركبا من العقلي والنقلي ولا يتركب من النقليات المحضة دليل اعلم
ان الدليل قد يكون عقليا محضا اي يكون مقدماته كلها عقلية كقولنا
العالم متغير وكل متغير محدث وقد يكون مركبا من العقل والنقل
كقولنا هذا امر به النبي عليه السلام وكلما امر به النبي عليه السلام فهو حق ولا يتركب
من النقليات المحضة دليل لانه ما لم يثبت صدق المنقول عنه لا يكون
قوله حجة وثبوت صدقه انما هو بالمعجزة والاستدلال بالمعجزة انما هو بالعقل
لا بالسمع قوله السادس عشر الارادة والكراهة وهما كيفيتان
نفسانيتان ترجحان الفعل او الترك وهل هما زائدتان على الداعي
ام لا فيه خلاف والحق ان الارادة في حقه تعالى وارادة الشيء

الشيء يستلزم كراهة ضده لانهما اقول وهما من الكيفيات النفسانية
فالارادة عبارة عن العلم باشتمال الشيء على المصلحة الداعية الى الايجاد والكراهة
عبارة عن العلم باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة عن الايجاد وسبب
ذلك ترجيح الفعل او الترك وهل هما زائدتان على الداعي ام لا فيه خلاف
والحق انهما زائدتان فينا لا في حقه تعالى اما انهما زائدتان فينا
فلانا نتصور منفعة الخير وهو الداعي ولا نفعله وهو عدم الارادة
ونتصور ضرر القبيح وهو الصارف ونفعله لعدم الكراهة واما
انهما ليستا زائدتين في حقه تعالى فلان صفاته عين ذاته وارادة الشيء
تستلزم ان يكون كارها لضده لانها تعلق الكراهة بها لو كانت نفس
الكراهة للزم من تصور ارادة الشيء تصور كراهة الضد لكنه ليس
كذلك اذا تصورنا الشيء ونغفل عن ضده فضلا عن كراهة ضده
قوله السابع عشر الشهوة والنفرة وهما كيفيتان نفسانيتان
تغايران الارادة والكراهة فانا نريد شرب الدواء وقت الحاجة
ولا نشتهيه ونشتهي الملاذ المحرمة ولا نريدها اقول وهما من
الكيفيات النفسانية ايضا امران وجدانيان لم نعرفهما لان
الامور الوجدانية ضرورية فلا نفتقر الى تعريف والشهوة والنفرة
مغايرتان للارادة والكراهة اما مغايرة الارادة للشهوة فلانا نريد
شرب الدواء وقت الحاجة ولا نشتهيه واما مغايرة الكراهة للنفرة
فانا نشتهي الملاذ المحرمة ولا نريدها قوله الثامن عشر الالم واللذة
وهما

وهما كيفيتان وجدانيتان فاللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي وقيل
سبب الالم تفرق الاتصال وسوء المزاج المختلف اقول اعلم ان من جملة
الاعراض الالم واللذة وهما كيفيتان وجدانيتان فلا يفتقران الى
تعريف لكنا ننبه عليه فنقول اللذة هي ادراك الملائم من حيث
هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث انه منافي واعلم ان سبب الالم
اما تفرق الاتصال او سوء المزاج والمزاج كيفية متوسطة تحصل من امتزاج
العناصر الاربعة بعضها ببعض وسوء المزاج المختلف مزاج عن اصلي
تحصل للشخص دفعة واحدة والمتفق هو الحاصل بالتدريج قوله
التاسع عشر الادراك وهو زائد على العلم فانا نجد تفرقة ضرورية بين
حرارة النار وبين اللمس وهل الزائد راجعة الى تأثر الحاسة وعدمه
او الى امر مغاير فيه خلاف وانواعه خمسة الابصار وقيل انه
يحصل بخروج شعاع من العين نحو المرئي ويتصل به فيحصل الرؤية
وقيل بل بانطباع في العين صورة المرئي وكلاهما باطل اما الاول
فلان الشعاع ان كان عرضا استحال عليه الحركة والانتقال
وان كان جسما استحال ان يخرج من العين جسم يتصل بنصف كرة
العالم مع صغر العين واما الثاني فلاستحالة انطباع العظيم
في الصغير والحق ما اخترناه نحن في نهاية المرام وهو ان الله تعالى
جعل للنفس قوة ادراك المرئي عند مقابلة الحدقة السليمة
مع حصول الشرائط العشرة ومنها سلامة الحاسة وكون المبصر

قوله من حيث هو ... والصورة الحسنة لان ادراك الصورة العلمية ... من حيث انها موجودات او مخزونات ... حيث الوضع او الحيثية لا توجد اللذة وادراك الغير ملائم من حيث انه موجود او عرض حادث لا توجب الملائم للوجود للذة والالم هو ادراك متعلقهما من حيث هو ملائم او منافي

قوله جواهر وحصل انه لتغير عدما محضا فيجوز التعليل به ان علة معدومة لحصول الالم الوجودي فيكون التفرق علة بالعرض والعلة بالذات هو المزاج

وعدم البعد والقرب المفرط والمقابلة او حكمها ووقوع الضوء على المرئي
وكونه غير مفرط وعدم الحجاب والتعمد للابصار وتوسط الشفاف
وعند اجتماع هذه الشرائط الرؤية • والسماع وهو يحصل بتموج الهواء الصادر
عن قرع او قلع الحاد بصل ذلك التموج الى سطح الصماخ ولبى شرط السماع
من ورا الحواز على الهيئة • والشم وهو يحصل بتموج الهواء بالحجة ذي
الرائحة ووصوله الى الخيشوم • واللمس وهو انفع الادراكات بلعتبار
تحفظ الحيوان مزاحمه عن المنافي الخارج فانه لما كان مركبا من العناصر
الاربعة كان حفظ بقائها على الاعتدال وفسادها بخروجها عنه فوهبه
الله قوة سادسة فيرجع هي اللمس يدرك بهما ما ينافيه فيبعد عنه
اما باقي القوى فانها جالبة للنفع ودفع الضر اقدم من جلب النفع ولهذا
كان اللمس انفع الادراكات • والذوق وهو يحصل بانفعال الرطوبة
اللعابية المتصلة باللسان بطعم ذي الطعم اعلم ان الادراك هو
اطلاع الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس وهو زايد على
العلم للفرق الضروري بين العلم بحرارة النار وبين ادراكها اذ
ادراكها مولم بخلاف العلم والرايه قيل انها راجعة الى تاثير الحاسة
لان الادراك اثر الحاسة وتصور ذلك الشيء فالتصور هو العلم
ويبقى التاثير وقيل عن ذلك وهو ان الادراك مغاير للعلم لان العلم
هو حصول صورة الشيء في العقل فهو لا يكون علما الا اذا كان امرا كليا
بخلاف الادراك فانه يكون للجزئيات وحينئذ يكون ذلك الامر حاصلا

في

[Margin: بتكيف ع]

في آلة النفس والنفس بلاحظه تمد لانه حاصل فيهما وانواع الادراك
خمسة الاول الابصار قيل انه يحصل بخروج شعاع من العين على شكل
مخروط راسه عند مركز الباصرة وقاعدته على سطح المبصر فيحصل به
الرؤية وقيل بل بينطبع في العضو صورة المرئي وكلاهما باطلان اما
الاول فلان الشعاع الخارج اما ان يكون عرضا او جوهرا فان كان
عرضا استحال عليه الحركة والانتقال كما سياتي من ان الانتقال على
الاعراض محال وان كان جسما استحال ان يخرج من العين جسم بعد جرم
العين متصل بهذه الاجسام العظيمة وفيه نظر ايضا فاخل الف هذا
في المرآة والحق ما اخترناه في نهاية المرام وهو ان الله تعالى يجعل للنفس
قوة تدرك بها المرئي عند مقابلة الحدقة السليمة مع حصول الشرائط
العشرة وهي سلامة الحاسة فان الحاسة لو لم تكن سليمة لم يحصل
الابصار وكثافة المبصر فلو كان لطيفا لم يدرك كالهواء وعدم البعد
والقرب المفرط والمقابلة او حكمها كما في المرآة ووقوع الضوء على المرئي وكون
الضوء غير مفرط وعدم الحجاب وتعمد الابصار اي توجه النفس نحو المرئي
وتوسط الشفاف على تقدير وجود الملاء واما على تقدير وجود الخلاء
فلا يتوسط شيء وعند اجتماع هذه الشرائط الرؤية الثاني السماع
وهو يحصل بتموج الهواء الصادر عن قلع او قرع عنيف بحيث ينفعل
الهواء فيدفع بعضه بعضا الى المدركه الثالث الشم وهو يحصل
بتكيف الهواء المجاور لذي الرائحة ثم بتكيف الهواء وهكذا الى ان يتكيف

[Margin: والجواز ان يكون صغيرا ثم يكبر]
[Margin: وجود الخلا]
[Margin: بين المبصر والمبصر]
[Margin: الهواء المجاور للرائحة]
[Margin: ... الى الشم]

الهوا الملاصق للزايدتين المتين خلقهما الله تعالى في مقدم الدماغ في مقدمه
كحلمتي الثدي تخلق فيهما زعاقية قوة شامة وخلق من اجزا الانف عظمان مثل المصفاة
فيه ثقب ينفذ الهوا بذلك الثقب اليهما فاذا تكيف ذلك الهوا الملاصق تدركه تلك
القوة فيحصل الشم **الرابع اللمس** وهو اتم الادراكات اذ باعتباره تحفظ الحيوان
مزاجه عن المنافي الخارجي فانه لما كان مركبا من العناصر الاربعة وكل واحد
منها مفسد لمزاج الاخر لا بد عليه كاعتدال مزاجه هو بقا تلك العناصر على ما هي
عليه من غير زيادة ولا نقصان فوهب الله قوة سارية في جميع سطح بدنه حتى
اللمس يدرك به ما ينافيه فيبعد عنه وما يلائمه فيقرب منه بخلاف باقي
القوى فانها طالبة للنفع ودفع الضرر اقدم من جلب النفع لان النفع لا يصل
الى البدن ما لم يكن على الاعتدال وبقاوه على الاعتدال انما هو بدفع الضرر
فيكون اقدم **الخامس الذوق** وهو يحصل بانفعال الرطوبة اللعابية
وبيان ذلك ان الله تعالى خلق معينتين تحت اللسان يولدان
اللعاب وخلق على سطح اللسان تحت الجلد قوة ذايقة فاذا وصل الى تلك
الرطوبة اللعابية التي لها طعم شي من الطعوم تكيف به ثم تنفذ الى سطح
اللسان فتدركه القوة **قوله البحث الرابع** في احكام عامة للاعراض
الاعراض يستحيل عليها الانتقال لانه عبارة عن الحصول في حيز بعد
الحصول في حيز اخر وهو لا يعقل في الاعراض ولا يجوز ايضا انتقالها من
محل الى محل لان العرض مفتقر في تشخصه الى المحل الشخصي يتقوم فيه والا لما
حل فيه لاستغنائه في وجوده بفاعله وفي تشخصه عن المحل واذا
افتقر

افتقر في تشخصه الى المحل استحال انتقاله عنه ولا يستحيل قيام عرض بعرض
كالسرعة القايمة بالحركة ولا بد من الانتهاء الى محل جوهري **اقول** لما فرغ
من الاحكام الخاصة شرع في الاحكام العامة للاعراض واعلم ان
الاعراض يستحيل عليها الانتقال من محل الى محل اخر لان العرض في تشخصه الى المحل
الشخصي يتقوم به والا لما حل فيه لانه مستغن في وجوده بفاعله فلو لم يكن مفتقرا
الى المحل لوجد بدونه لكنه لا يوجد الا في المحل فيكون مفتقرا اليه
فالمحل حينئذ علة في تشخصه فاذا فارقه زالت عنه علة التشخص
فينعدم لانه اذا زالت العلة زال المعلول فان حل في محل اخر حل عرض
اخر ولكن النزاع في استحالة انعدام عرض عن محل ووجود عرض اخر في محل
اخر بل في استحالة ان ينتقل عرض من محل والمحل هو بعينه في اخر ولا يستحيل قيام
عرض بعرض خلافا لبعضهم فانه ذهب الى انه لا يجوز قيام عرض بعرض
بل كل عرض فانه قايم بمحل جوهري وهو باطل لان السرعة عرض وهي
قايمة بالحركة وهي عرض ايضا فقد قام العرض بالعرض لكن لا بد من
الانتهاء الى محل جوهري والا لزم التسلسل لان العرض هو الذي لا يقوم
الا بالغير فذلك الغير لا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان
جوهرا ثبت المطلوب وان كان عرضا افتقر الى غير يقوم به فننقل
الكلام اليه ونقول فيه كما قلنا في الاول وحينئذ يلزم اما التسلسل
او الانتهاء الى محل جوهري لكن التسلسل محال فتعين انتهاؤه الى محل
جوهري وهو المطلوب **قوله ولا يستحيل عليها البقاء** فان الحق

منتقع صح

لان الانتقال عبارة عن الحصول في حيز بعد ان كان في اخر وهذا لا يعقل في العرض لانه لا يحل في حيز ولا يجوز عليه ايضا الانتقال

كما يحكم ببقاء الاجسام يحكم ببقاء الاعراض كالالوان وخالف الاشاعرة
ضعف ولا يمكن حلول عرض واحد في محلين كما لا يعقل حلول جسم في
مكانين وقول ابي هاشم ان التاليف عرض يقوم بجزئين لا اريد اعلم ان
الاعراض على قسمين قار وغير قار فالقار هي التي تجتمع اجزاوها في الوجود
كالسواد والبياض وغير القار هي التي لا تجتمع اجزاوها في الوجود بل يوجد
منها شي كالحركة فانها لا تجتمع اجزاوها في الوجود بل تتعاقب اعني
يعدم المتقدم ويوجد المتاخر اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا شك ان
الاعراض الغير قارة ليست باقية واما الاعراض القارة فانها باقية
لان الحس كما يحكم ببقاء الجسم الذي شاهدناه في الزمن الماضي كذلك يحكم
ببقاء الاعراض وقال الاشاعرة الاعراض مطلقا غير باقية بل يوجد انا
فانا وقد بينا بطلان ذلك ويمكن حمل قولهم على الاعراض
الغير قارة والحلول عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث
تكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر كالسواد الذي في الجسم
واعلم انه كما لا يمكن وجود جسم واحد في مكانين كذلك لا يعقل حلول
عرض واحد في محلين وذلك ضروري البطلان وايضا فانه يلزم توارد
علتين مستقلتين على معلول واحد وذلك محال كما سياتي وذهب ابو هاشم
الى ان التاليف عرض واحد يقوم بالجزئين وقد تقدم بطلانه قوله وقول
بعض الاوايل ان الاضافة المتفقة تقوم بالمضافين ضعيف والاعراض
كلها حادثة لان محلها وهو الجسم الحادث وقد سبق اعلم ان الاضافة
على

على قسمين متفقة ومختلفة فالمتفقة هي المتحدة الطرفين كالاخوة
والجوار والمختلفة بالعكس لذلك اذا تقرر ذلك فاعلم ان بعض الاوايل
ذهب الى ان الاضافة المتفقة عرض واحد قايم بالمحلين كالجوار والاخوة
فان كل واحد منهما قايم بالمحلين وهو باطل فان جوار هذا لهذا قايم به
وجوار هذا لهذا قايم به فليس هناك عرض قايم بمحلين بل عرضان قايمان
بمحلين غاية ما في الباب ان الطرفين متحدان والاعراض كلها حادثة
لان محلها وهو الجسم حادث واذا كان كذلك كان محلها اولى بالحدوث
قوله البحث الخامس في بقايا احكام مشتركة بين الجواهر والاعراض
وهي خمسة الاول كل معقولين ان تساويا في تمام الماهية فهما المثلان
والا فالمختلفان والمختلفان اما متقابلان ان لم يمكن اجتماعهما
واما المتقابلان على اربعة اقسام الضدان وهما
الذاتان الوجوديتان اللتان لا تجتمعان وبينهما غاية التباعد
كالبياض والسواد اقول لما فرغ من تحقيق الجواهر واحكامها
وبحث الاعراض واحكامها شرع في البحث عن احكام مشتركة بين
الجواهر والاعراض وهي خمسة الاول كل معقولين حصلا في الذهن
والمعقول هو الصورة الحاصلة في الذهن لا يخلو ان يكون المفهوم
من احدهما هو المفهوم من الاخر او لا فان كان الاول فهما المثلان
كزيد وعمرو فان الذي يفهم من زيد هو الحيوان الناطق بعينه
يفهم من عمرو وان كان الثاني فهما المختلفان كالسواد والبياض

فان المفهوم من احدهما غير المفهوم من الآخر ثم المختلفان اما ان يمكن اجتماعهما
او لا فان امكن فهما المتخالفان كالسواد والحركة وان لم يمكن فهما المتقابلان
والتقابل على اربعة اصناف تقابل التضاد والتناقض والتضايف والعدم
والملكة ووجه الحصر ان المتقابلين لا يخلو اما ان يكونا وجوديين
او لا والثاني العدم والملكة والاول اما ان يكون تعقل احدهما بدون
الآخر او لا والثاني المتضايفان كالابوة والبنوة والاول اما ان لا يجوز ارتفاعهما
معا او لا والثاني التناقض والاول الضدان ونحن نذكر كل واحد من اقسام
المتقابلات فنقول اما الضدان فهما الذاتان الوجوديتان اللتان لا يجتمعان
في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة وبينهما غاية التباعد
كالسواد والبياض فان ههنا انواعا كثيرة واقعة بين طرفيهما
السواد والبياض وبينهما غاية التباعد والثاني ليس كذلك لكن بعضها اقرب من بعض
فلا يكون حينئذ داخلة تحت الضدين على هذا التقدير قوله ولا يعرض
التضاد للاجناس مطلقا ولا للانواع الا اذا دخلت تحت جنس اقرب
والضدان قد يخلو المحل عنهما اما مع الاتصاف بالوسط كالفاتر
او بدونه كالهواء وقد لا يصح كالاكوان واما التناقض فهما اللذان
لا يجتمعان ولا يرتفعان اما في المفردات كالانسان واللاانسان او في المركبات
كالانسان كاتب والانسان ليس بكاتب وهو تقابل بحسب القول والعقد واما العدم
والملكة فهما كون الشيء بحيث يتصف موضوعهما كالعمى والبصر فان العمى عدم البصر
لا مطلقا لكن عن محل يمكن اتصافه به والمتضايفان فهما اللذان
لا

لا يعقل احدهما الا بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة والجوانب الاضافية
لا وجود لهما في الخارج بل في الذهن ولهما ايضا يحصل الجمع بين المتقا
بحمل بين المتماثلين اذ لا تمايز حينئذ الا بالذات ولوازمها مستغنية
والعوارض متى وجد التشابه التام وانما يجتمع المختلفان غير المتماثلين والمتقا
اعلم انه قد علم بالاستقراء ان التضاد لا يعرض للاجناس مطلقا
اي غالبة كانت او غيرها ولا للانواع الاضافية اللهم الا اذا دخلت
تحت جنس واحد كالانسان والفرس الداخلين تحت الحيوان وهو جنس
آخر فانه اذا كانت بهذه المثابة عرض التضاد بينهما قوله ولا يعرض
التضاد بين الانواع الا اذا دخلت تحت جنس آخر وفيه نظر فان الشجر
والحجر من الانواع وبينهما تضاد وليسا داخلين تحت جنس آخر والجواب
ان المراد بالانواع انواع الاعراض واعلم ان الضدين قد يخلو المحل عنهما
اما مع الاتصاف بكيفية متوسطة بينهما كالفاتر بين الحار والبارد
او بدونها كالهواء وقد لا يخلو المحل عنهما كالالوان فان كل محل
يفرض فلا بد ان يكون كائنا اما بالكون الاول او واحد الاكوان
الاربعة واما التناقض فهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهو قد
يكون في المفردات كالانسان واللاانسان وفي المركبات كقولنا الانسان
كاتب الانسان ليس بكاتب قوله وهو اي التناقض الذي في المركبات
تقابل بحسب القول والاعتقاد يعني ان القول متقابلان والعقد
بينهما ايضا تخالف تقابلات الذي فانه تقابل في الوجود

واما العدم والملكة فهما نقيضان مخصصان موضوعهما اي يكون محلهما
واحدا مخصوصا معينا كالعمى والبصر فان محلهما محل واحد يمكن
اتصافه بالبصر بخلاف النقائض الاخرى كالانسان واللاانسان مثلا
فان اللاانسان عدم الانسانية عن اي محل كان واما المتضايفان
فهما اللذان لا يعقل احدهما الا بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة
فان كل واحد منهما لا يعقل الا بالقياس الى الآخر واختلف في وجود
الاضافة فقالت الحكماء هي موجودة في الخارج وقال المتكلمون ليست
موجودة واستدلوا على ذلك بان قالوا لو كانت الاضافة موجودة في الخارج
للزم التسلسل وبيان ذلك ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج
لكانت صفة قائمة بمحل فيكون لها اضافة الى ذلك المحل وتلك الاضافة ايضا تكون
موجودة فيكون لها نسبة بمحل آخر وهكذا فيلزم التسلسل والتسلسل محال وهو
لازم على تقدير وجود الاضافة في الخارج فلا يكون موجودة وهو المطلوب
وفيه نظر لان القائل بعدم الاضافة ان عنى سلبه كلية وهو الحق من الاضافة
موجودة في الخارج وحينئذ لا يتم الدليل لانه اذا قال لو كانت الاضافة موجودة في
الخارج لكانت صفة قائمة بمحل فيكون لها اضافة الى ذلك المحل وتلك
الاضافة ايضا تكون موجودة قلنا ممنوع لان القائل بوجود الاضافة يخص بعض
فجاز ان يكون اضافة الاضافة من الاضافات التي لا وجود لها واعلم
انه كما يستحيل الجمع بين المتنافيين في محل واحد كذلك يستحيل اجتماع
المثلين في محل واحد ايضا لانهما لو وجدا في محل واحد لم يكن بينهما
مابين

مابين مع كونهما اثنين وذلك محال لان التعدد يقتضي التميز وانما قلنا انه لم
يكن بينهما امتياز حينئذ لان التمايز انما يكون باحد امور ثلثة اما بالذات
او باللوازم او بالعوارض والاقسام الثلثة هنا منتفية اما بالذات واللوازم
فلانهما انما يكون بحسب المحل واذا كانا معا في محل واحد فكلما يعرض
لاحدهما بحسب ذلك المحل يعرض للآخر حينئذ فلا تمايز حينئذ وانما يجتمع
المختلفان غير المثلين والمتقابلين كالحركة والسواد **قوله الثاني**
المعقول اما ان يكون واحدا او كثيرا والواحد اما بالذات او بالعرض والاول
قد يكون بالشخص كزيد وقد يكون بالنوع كزيد وعمرو وقد يكون بالجنس كالانسان
والفرس ثم الاجناس تتصاعد فيكون الواحد بالجنس واحدا اما بالجنس
القريب كما قلناه او بالمتوسط كالانسان والحجر او البعيد كالانسان والعقل والواحد
بالنوع كثير بالشخص والواحد بالجنس كثير بالنوع والواحد بالشخص قد يصح
عليه الانقسام لذاته كالمقدار والجرم كالجسم الطبيعي وقد لا يصح ويكون
ذا وضع كالنقطة وغير ذي وضع كالنفس ومن اقسام الواحد الوحدة
والحيوان الوحدة والكثرة موجودة من الامور الاعتبارية فان الوحدة
لو كانت موجودة لزم التسلسل ولو كانت الكثرة موجودة لكان محلها اما
بعض اجزائها او كل واحد من اجزائها فيكون الواحد كثيرا باعتبار
واحدا **اعلم** ان المعقول وهو الذي يحصل في العقل اما ان يكون منقسما
او غير منقسم فان كان الاول فهو الكثير وان كان الثاني فهو الواحد
والواحد اما ان يكون بالذات او بالعرض كالعرض الحال في الجوهر الفرد
لان عدم قبوله للانقسام انما هو بالتبعية للواحد بالعرض

لانك تقول كل حيوان جسم ولا تقول كل جسم حيوان ثم تقول الحيوان جوهر ... والمركب من الجسم والحيوان ... الحيوان في علم خاصة وهو الجوهر ... في الحكمة

واحداع

اعلم ان الجنس العالي له مراتب اربع لانه ان كان اعم الاجناس فهو الجنس العالي كالجوهر ويسمى جنس الاجناس وان كان اخص الاجناس فهو الجنس السافل كالحيوان وان كان اخص من العالي واعم من السافل فهو الجنس المتوسط كالجسم النامي وان كان مباينا للكل اي لا يصدق على شيء من الاجناس ولا شيء من الاجناس يصدق عليه فهو الجنس المفرد ولم يوجد مثاله في الوجود وقد يذكر في مثاله العقل لكن ان قلنا ان الجوهر ليس بجنس

وان كان لذاته فهو الواحد بالذات كما مر ثم الواحد بالذات قد يكون واحدا بالشخص بمعنى ان تشخصه واحد كزيد وقد يكون واحدا بالنوع بمعنى ان نوعه واحد كزيد وعمرو فان نوعهما واحد وهو الانسان وقد يكون واحدا بالجنس بمعنى ان جنسه واحد كالانسان والفرس فان جنسهما واحد وهو الحيوان ثم الاجناس متصاعدة فيكون الواحد بالجنس واحدا اما بالجنس القريب كما قلناه او بالجنس المتوسط كالانسان والحجر فانهما واحد بالجنس المتوسط وهو الجسم النامي او بالجنس البعيد وهو الجوهر والواحد بالنوع اكثر بالشخص لان النوع لا بد وان تكون تحته اشخاص والواحد بالجنس اكثر بالنوع لان الجنس لا بد ان انواع يكون صادقا عليها لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق بجواب ما هو ثم الواحد بالشخص قد يصح انقسامه لذاته كالمقدار وهو عرض يقبل القسمة لذاته والقسمة هي امكان فرض شيء غير شيء اخر كالمقدار مثلا فانه يمكن ان يفرض فيه طرف غير طرف اخر وقد يصح انقسامه لغيره كالجسم الطبيعي فانه ينقسم لانقسام الابعاد الثلثة القائمة به واعلم ان الجسم على قسمين تعليمي وطبيعي والجسم التعليمي هو نفس المقادير الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وانما سمي تعليميا لانه انما يبحث عنه اهل التعاليم اي اصحاب العلوم الرياضية والطبيعي هو ذو المقادير وانما سمي طبيعيا لانه يبحث بالنظر الى طبيعته وقد لا يصح عليه الانقسام

فاما

30

فاما ان يكون ذا وضع اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية كالنقطة او غير ذي وضع كالنفس الناطقة واعلم ان من جملة الواحد الوحدة وهي عبارة عن كون الشيء لا ينقسم وهي من الامور الاعتبارية التي يعتبرهما العقل ولا وجود لها في الخارج لانها لو كانت موجودة في الخارج لزم التسلسل وبيان ذلك انها لو كانت موجودة لكان لا يخلو اما ان يكون واحدة او كثيرة لا جائز ان يكون كثيرة والا لزم اتصاف الشيء بمنافيه لان الكثرة منافية للوحدة فيكون لها وحدة وتلك الوحدة تكون موجودة في الخارج ايضا وينقل الكلام ونقول فيها كما قلنا في الوحدة الاولى وحينئذ يلزم التسلسل وفيه نظر فان الوحدة هي عبارة عن كون الشيء غير منقسم كما قلناه ولا شك ان في هذا المعنى موجود متحقق في الواحد سواء اعتبرناه ام لا فيكون لها وحدة اخرى قلنا ممنوع فان وحدة الوحدة هو عينها والكثرة ايضا من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها وانما يعتبرها العقل لانها لو كانت موجودة لكان لا يخلو اما ان تكون قائمة ببعض اجزاء محلها او بكل واحد من اجزاء محلها والاول ~~الكل الواحد كثيرا ايضا~~ والثاني ان يكون العرض الواحد قائما بمحال متعددة وقسمهما باطلان فلا تكون الكثرة موجودة وفيه نظر لجواز ان يكون قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله الثالث** الموجود اما ان يكون قديما او محدثا فالقديم ما لا اول لوجوده او الذي لا يسبقه العدم وهو الله تعالى خاصة والمحدث ما لوجوده اول او هو المسبوق بالعدم وهو ما عدا الله تعالى والحدوث والقدم من الصفات الاعتبارية والا لزم التسلسل وخلاف الكرامية في الاول وبعض الاشعرية في الثاني ضعيف **اعلم** ان الموجود على

قسمين قديم ومحدث فالقديم هو الذي لا يكون لوجوده اول او الذي لا يسبقه العدم
وهو الله تعالى خاصة والمحدث هو الذي يكون لوجوده اول او ما كان مسبوقا
بالعدم وهو كل ما سوى الله تعالى واعلم ان الحدوث والقدم من اصطلاحات الاعتبار
التي يعتبرها العقل وليس لهما وجود في الخارج لانها لو كانت موجودة للزم
احد المحالات المذكورة وبيان ذلك ان الحدوث لو كان موجودا في الخارج لكان لا يخلو
اما ان يكون قديما او حادثا لان كل موجود لا يخلو عنهما فان كان حادثا
كان له حدوث اخر لان الحادث هو الشيء الذي له الحدوث وننقل الكلام ونقول
في الحدوث الثاني كما قلنا في الاول وحينئذ يلزم التسلسل وان كان قديما يكون
موجودا في الازل فلا يخلو حينئذ اما ان يكون المحدث موجودا معه في الازل
او لا فان كان موجودا معه كان قديما فيلزم حينئذ قدم الحادث وهو
محال وان لم يكن موجودا في الازل يلزم تخلف المشروط بدون شرطه وذلك محال
ايضا فالحاصل حينئذ انه لو كان الحدوث موجودا في الخارج للزم التسلسل
او قدم الحادث او تخلف المشروط بدون شرطه واللازم باقسامها باطل فلا
يكون الحدوث موجودا في الخارج والقدم ايضا لا يجوز ان يكون موجودا في
الخارج لانه لو كان موجودا في الخارج لكان لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا
فان كان قديما كان له قدم اخر لان القديم هو الذي له القدم وننقل الكلام
اليه ونقول فيه كما قلنا في الاول وحينئذ يلزم التسلسل وذلك محال وان
كان حادثا كان العدم سابقا عليه فلا يكون القديم قديما لانه قديم بهذا القدم
فوقت عدمه لا يكون قديما وذلك محال ايضا فالحاصل ان القديم لو كان موجودا

موجودا ح

للزم

للزم اما التسلسل او كون القديم ليس بقديم والقسمان باطلان فلا يكون
موجودا في الخارج وقالت الكرامية ان الحدوث موجود في الخارج قائم
بالحادث وقال بعض الاشاعرة ان القديم موجود قائم بالواجب والقولان
ضعيفان قوله والقديم لا يجوز عليه العدم لانه اما واجب الوجود
لذاته فظاهر انه لا يجوز عليه العدم واما ممكن الوجود فلا بد له من علة واجبة
الوجود والا لزم التسلسل ويلزم من امتناع عدم علته امتناع عدمه لان المحدث
لا بد له من مؤثر لان ماهيته لما اتصفت بالعدم تارة وبالوجود اخرى كانت
من حيث هي هي قابلة لهما فتكون ممكنة فلا بد في اتصافها باحد
الامرين من مرجح والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل بالضرورة
اعلم ان القديم لا يجوز انعدامه لانه لا يخلو اما ان يكون واجبا
لذاته او ممكنا لذاته فان كان واجبا لذاته لا يجوز عليه العدم وهو
ظاهر وان كان ممكنا فلا بد له من علة واجبة الوجود والا يلزم
التسلسل وان كانت واجبة امتنع عدمها وامتناع عدم العلة
مستلزم لامتناع عدم المعلول والمحدث لا بد له من مؤثر لانه هو
الذي لم يكن موجودا ثم وجد فماهيته حينئذ قد اتصفت بالوجود
تارة وبالعدم اخرى وحينئذ انها لذلك لا تكون مقتضية لشيء منهما
لذاتها بالذات بدوامها بل يكون قابلة لهما فتكون ممكنة
واذا اتصفت باحدهما يفتقر الى مرجح والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو
المطلوب قوله ومن ههنا ظهر ان علة احتياج الاثر الى المؤثر

كما تقدم صح

اما هي الامكان لا الحدوث وايضا الحدوث كيفية للوجود فتكون متاخرة عنه
الاحتياج المتاخر عن الوجود متاخر عن الايجاد المتاخر عن علة الاحتياج لزم الدور بمراتب وهو محال
فلو كان الحدوث علة الاحتياج صح
اي وثانيا بناء ان الذات اذا ... لشيئان اليها ولا بد لها الى انضمامها
احدهما من مرجح ظهر ان علة احتياج الاثر الى المؤثر انما هو الامكان لا الحدوث
وايضا فان الحدوث كيفية للوجود لان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم
فتكون متاخرا عنه الوجود والوجود متاخر عن الايجاد لانه ما لم يوجد الفاعل
لم يحصل الايجاد والايجاد متاخر عن علة الاحتياج لانه ما لم يكن محتاجا
الى موجد يوجده لم يحصل الايجاد فيكون الحدوث حينئذ متاخرا عن
علة الاحتياج بمراتب فلو كان علة الاحتياج لزم الدور بمراتب وهو محال
فلا يكون الحدوث علة الاحتياج فيكون الامكان هو علة الاحتياج
قوله الرابع الموجود اما ان يكون مؤثرا في غيره مع امكان ان لا يؤثر
وهو الفاعل المختار او مع امتناع ان لا يؤثر وهو العلة الموجبة واما
اثرا لغيره وهو المعلول ولا بد ان تكون العلة غير المعلول لان المؤثر
متقدم ويستحيل ان يتقدم الشيء على نفسه بل اما جزء او خارج عنه
اما الجزء فان كان هو الذي باعتباره يحصل الشيء بالقوة كالخشب للسرير
فهو العلة المادية وان كان هو الذي باعتباره يحصل الشيء بالفعل
فهو العلة الصورية كالشكل للسرير واما الخارج فان كان هو المفيد
للوجود فهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير وان كان العلة الوجود
فهو العلة الغائية كالاستقرار على السرير وكل مركب لا بد له من هذه
العلل

العلل الاربع والعلة قد تكون بالذات كالسقمونيا في ازالة الصفراء وقد تكون
بالعرض كالسقمونيا في التبريد ولا يعلل المعلول الشخصي بعلتين تامتين لانه
لا يكون واجبا بكل واحدة فيستغني بكل واحدة منهما عن الاخرى فيكون
حال الحاجة اليهما مستغنيا عنهما هذا خلف ويمكن ان يكون المعلول
نوعي علتان مستقلتان كالحرارة الصادرة عن علل مختلفة اعلم
ان الموجود اما ان يكون مؤثرا في غيره او اثرا لغيره فان كان مؤثرا
في غيره فاما مع امكان ان يؤثر او مع امتناع ان لا يؤثر فان كان
مع امكان ان لا يؤثر فهو الفاعل المختار وان كان مع امتناع ان لا يؤثر
فهو العلة الموجبة وان كان اثرا لغيره فهو المعلول لا يمكن ان تكون
العلة نفس المعلول لان العلة مؤثرة في المعلول والمؤثر متقدم على الاثر فيكون
متقدمة على المعلول فلو كانت نفسه لكانت متقدمة على نفسها وذلك محال
واذا لم تكن نفس المعلول تكون جزءا او خارجا فان كانت جزءا فلا تخلو
اما ان تكون تحصل منها المعلول بالفعل او بالقوة فان حصل منها بالقوة
فهو العلة المادية كالخشب للسرير وان حصل منها بالفعل فهو العلة
الصورية كالشكل للسرير وان كانت خارجة عنه فلا يخلو اما ان يكون منها
الوجود او لاجلها الوجود فان كان الاول فهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير
وان كان الثاني فهو العلة الغائية كالجلوس على السرير وكل مركب لا بد
له من هذه العلل الاربع لانه لا بد له من مادة يتركب منها وهي العلة المادية
واذا تركب لا بد له من هيئة تحصل له بعد التركيب وهي العلة الصورية ولا بد

لكن امر يوجد لانه ممكن وهو العلة الفاعلية ولا بد من حامل يحمل الفاعل
على الايجاد وهو الغاية واعلم ان العلة قد تكون علة بالذات كالسقمونيا
في حصول ازالة التسخين لانها تسهل الصفرا بالذات وهي مسخنة فيكون
مزيلة للحرارة بالذات وقد يكون علة بالعرض كالسقمونيا في حصول
التبريد فانه اذا ازالت الحرارة حصلت البرودة **قوله** ولا يمكن ان يكون
لمعلول شخصي علتان تامتان **اعلم** ان العلة التامة عبارة عن جميع
ما يتوقف عليه وجود الشي واذا كان كذلك لا يجوز حينئذ ان يكون لمعلول
شخصي علتان تامتان لانه معلول لهما فيكون محتاجا اليهما ومن حيث
ان كل واحدة من العلتين تامة فيكون مستغنيا بكل واحدة منهما
عن الاخرى فيكون حال حاجته اليهما مستغنيا عنهما هذا خلف
وانما قيد المعلول بكونه شخصيا لانه اذا كان المعلول نوعيا جاز ان يكون
له علل كثيرة كالحرارة الصادرة عن علل مختلفة اعني النار والشمس
والادوية الحارة وغير ذلك **قوله ولا يمكن** وحدة المعلول فرد كل
وجد مع تركب علته لان كل واحد من اجزاء العلة ان كان له تاثير فاما تام
في ذلك الواحد فيجتمع على المعلول الشخصي علل كثيرة وقد بينا استحالته
او بالعاضة فيلزم تركب المعلول مع فرض وحدته هذا خلف وان لم يكن
لشي من الاجزاء تاثير في المعلول فاما ان يحصل عند الاجتماع امر يقتضي ذلك
المعلول او لا فان كان الثاني لم يكن المعلول معلولا لتلك الماهية المركبة
وان كان هو العلة بالحقيقة لان بوجوده يوجد المعلول وبعدمه حصل
يلغى

ينتفي فاما ان يكون بسيطا او مركبا فان كان الاول نقلنا الكلام اليه لنعيد
صدوره عن الاجزاء وان كان مستغنيا عنها لم يكن لتلك الاجزاء تاثير في المعلول
ولا في علته البسيطة فلا يكون لها مدخل في التاثير البتة وان كان
مركبا نقلنا الكلام في لعبه حصوله **اعلم** انه لا يجوز وحدة المعلول مع
تركب علته لان كل واحد من اجزاء العلة لا يخلو اما ان يكون له تاثير في
المعلول الواحد او ابعاضه او لا يكون لشي من اجزاء العلة تاثير فان كان الاول لتوارد علل
كثيرة على معلول واحد وقد تقدم بطلانه وان كان الثاني لزم تركب المعلول
وقد فرض واحدا هذا خلف وان كان الثالث وهو ان لا يكون لكل واحد
من الاجزاء بانفراده تاثير فلا يخلو اما ان يحصل عند الاجتماع امر زايد مغاير
للاجزاء يكون مقتضيا لذلك المعلول او لا فان كان الثاني لم يكن المعلول
معلولا لتلك الماهية المركبة لانه ليس معلولا لشي من اجزائها ولم يحصل
عند انضمام الاجزاء بعضها الى بعض امر يقتضي ذلك المعلول فلا يكون المعلول
معلولا لتلك الماهية المركبة وقد فرض معلولا هذا خلف وان كان الاول
كان ذلك الامر هو العلة بالحقيقة اذ بوجوده يوجد المعلول وبعدمه ينتفي فذلك الامر
حينئذ اما ان يكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا نقلنا الكلام اليه وقلنا
لا يخلو اما ان يكون كل واحد من الاجزاء مؤثرا فيه او في ابعاضه او لا فان كان
الاول لزم المحذوران المتقدمان وان كان الثاني كان مستغنيا عن تلك الاجزاء فلا يكون
لتلك الاجزاء تاثير لا في المعلول ولا في علته البسيطة البتة فلا يكون
المعلول الاول معلولا لتلك الاجزاء والتقدير انه معلول لها هذا خلف
وايضا يلزم من كونه بسيطا خلاف الغرض اذ التقدير ان العلة مركبة

او المعلول بسيط وان كان المعلول مركبا نقلنا الكلام في كيفية حصول
المعلول البسيط من هذا المركب وقلنا اما ان يكون كل واحد من اجزائه موثرا
في المعلول او بعض اجزائه او ابعاضه الى اخره ويلزم التسلسل فيما لا نهاية له
البسيط واللوازم باسرها باطلة فكذا الملزوم وهو المطلوب
قوله ولا يمكن تاخر المعلول عن العلة التامة والا لكان وجوده في
وجوده دون ما قبله وما بعده ان لم يكن لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح او لزم الترجيح
من غير مرجح وان كان لمرجح غير العلة لم يكن ما فرضناه علة تامة هذا
خلف اعلم انه كلما حصلت العلة التامة وجب حصول المعلول لانه
لو تاخر عن وقت وجودها ووجد في زمان اخر فتاخره لا يخلو اما ان يكون
لسبب او لا لسبب فان كان لا لسبب لزم الترجيح بلا مرجح وان كان لسبب لم يكن
ما فرضناه علة تامة هذا خلف قوله وعلة العدم عدم العلة
ولا يمكن استناد كل واحد من الشيئين الى صاحبه وهو الدور لان العلة مقدمة
على المعلول فلو كان كل واحد من الشيئين علة لصاحبه او لعلة صاحبه لزم تقدم الشيء
على نفسه بمرتبة واحدة او بمراتب ولا يمكن تسلسل العلل والمعلولات لان تلك
الجملة ممكنة قطعا فالموثر فيها ان كان خارجا عنها كان واجبا فهو المطلوب
وان كان جزءها لزم تقدم الشيء على نفسه وعلى عللها لان الموثر في الجملة موثر
في احادها التي من جملتها الموثر نفسه وعلله التي لا نهاية لها ويمكن
استناد معلولين الى علة بسيطة واحتجاج القائلين بامتناعه بان الصدور
ان دخل لزم التركيب والا لزم التسلسل ضعيف لان الصدور امر اعتباري
لا تحقق له في الخارج والا لزم التسلسل وكذا يجوز ان يكون البسيط

قابلا

قابلا وفاعلا وقولهم نسبة القبول نسبة الامكان ونسبة العلية نسبة الوجوب
فهما متنافيان اختلاف النسبة عند اختلاف الحيثيتين واثباتهما في الغاية
بين حيثية القبول وحيثية التاثير اعلم انه كلما كان امر علة للاخر
فكما ان وجوده يكون علة لوجود ذلك المعلول كذلك يكون عدمه
علة لعدم ذلك المعلول لان وجود المعلول بدون وجود العلة محال كما
ان تاخر المعلول عن العلة التامة كذلك قوله ولا يمكن استناد كل
واحد من الشيئين الى صاحبه الى اخره اعلم انه لما كان الغرض من
هذا الفن اثبات واجب الوجود وسياتي عن قريب وهو متوقف على ابطال
الدور والتسلسل شرع في ابطالهما والدور هو عبارة عن توقف كل واحد
من الشيئين في وجوده على الاخر اما بمرتبة كما يتوقف ا على ب وب
على ا او بمراتب كما يتوقف ا على ب وب على ج وج على د ود على ا
والتسلسل عبارة عن ترتب امور وجودية غير متناهية والمراد بترتبها ان يكون
كل واحد منها مترتبا على الذي بعده والدور والتسلسل كلاهما باطلان
اما الدور فلانه لو توقف كل واحد من الشيئين في وجوده على الاخر للزم
ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما في حالة واحدة وذلك
ضروري البطلان فيكون الدور باطلا وانما قلنا انه يلزم ذلك لانه اذا توقف كل
واحد من الشيئين في وجوده على الاخر فبعد توقف كل واحد منهما على الاخر لان
الموقوف عليه متقدم على الموقوف والمتقدم من حيث انه متقدم يجب ان يكون
موجودا والمتاخر من حيث انه متاخر يجب ان يكون معدوما فيلزم ما قلناه

وهو ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما في حالة واحدة واما بطلان
التسلسل فلان السلسلة الذاهبة الى غير نهاية ممكنة لكونها مركبة
وكل مركب ممكن فتكون ممكنة فتفتقر الى مؤثر فالمؤثر فيها اما نفسها او
جزؤها او امر خارج عنها لا جائز ان يكون المؤثر فيها نفسها والا لزم منه
تأثير الشيء في نفسه وتقدمه على نفسه وذلك محال فلزم ولا جائز ان
يكون المؤثر فيها جزءا من اجزائها لان ذلك الجزء مؤثر في نفسه ومن جملتها
هو فيلزم حينئذ ما قلناه وهو ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه فتعين ان يكون
المؤثر فيها امرا خارجا عنها والخارج هو الواجب فتنقطع السلسلة
وهو المطلوب وفيه نظر لان الغرض هنا ابطال ترتب علل ومعلولات
الى غير نهاية فلا يلزم حينئذ من كون المؤثر امرا خارجا عنها ان هو
الواجب وانقطاعها لانه جاز ان يكون الخارج عنها ممكنا فلا تبطل
التسلسل اذ ولجا ولا انقطع السلسلة ايضا فالاولى ان يقرر
على هذا الوجه وهو ان يقال لا جائز رسو علل ومعلولات الى
غير نهاية لانها تكون ممكنة حينئذ لكونها مركبة وكل ممكن لا بد له من
علة ينتهي الى علة فعلتها اما نفسها او جزؤها او خارج عنها
والاقسام باسرها باطلة وهي لازمة على تقدير التسلسل فيكون التسلسل
باطلا اما قلنا الاقسام باسرها باطلة اما بطلان الاول والثاني فقد
تقدم واما بطلان الثالث وهو ان يكون المؤثر خارجا فلانا نقول لو كان
الخارج مؤثرا للزم توارد علتين على معلول واحد اعني ذلك الامر الخارج
واحد

واحد افراد السلسلة اذ المؤثر في كل فرد من افراد السلسلة علة منها
وذلك محال مما علم ولا يجوز حينئذ ان يكون المؤثر خارجا ايضا قوله ويمكن
استناد معلولين الى آخره اعلم انه لا يمكن ان يصدر عن العلة البسيطة معلولان ن
وقالت الحكماء البسيط من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا واحد لانه لو صدر
عنه اكثر من واحد للزم التركيب او التسلسل واللازم باطل فكذا
الملزوم بيان الملازمة على تقدير ان يصدر عنه اكثر من واحد فلنفرض اثنين
وحينئذ تكون جهتان جهة صدور هذا منه وجهة صدور الآخر منه وهما
متغايرتان لكونهما بحيث يصدر منه احدهما مغاير لكونه بحيث يصدر عنه
الآخر لانا نتصور هذا منه ونغفل عن كل شيء فنغفل عن جهة صدور الآخر
منه ولا تكون هذه المصدرية تلك المصدرية والا لزم من تعقل احدهما كما
تعقل الاخرى والمصدريتان حينئذ متغايرتان فاما ان يكونا داخلتين في ذلك
الامر البسيط او خارجتين عنه فان كان الاول لزم التركيب وهو ظاهر وان
كان الثاني لزم التسلسل لانهما ممكنتان فيكونان صادرتين عنه فيكون ن
لهما مصدريتان اخريان وننقل الكلام اليهما ويلزم التسلسل واجيب عنه
بان المصدرية امر اعتباري لا وجود له في الخارج والا فعلى تقدير
صدور الواحد منه ايضا يلزم التركيب والتسلسل لان كونه بحيث
يصدر عنه هذا الواحد نسبة بينه وبين ذلك الواحد
والنسبة مغايرة لحقيقة كل من المنتسبين فلا يكون نفس حقيقة
البسيط فلو كانت المصدرية موجودة تكون صادرة منه تعالى لكونها

ممكنه ووجوب انتهاء الممكنات اليه فيحصل هناك مصدريه وينقل الكلام اليها
ويلزم التسلسل وزعموا ايضا ان البسيط من كل وجه لا يجوز ان يكون فاعلا
وقابلا لذلك الشئ بعينه بمعنى انه يخلق شيئا في نفسه لانه حينئذ يكون نسبته
اليه نسبة القابل الى المقبول والعلة الى المعلول والاولى بالامكان والثانية
بالوجوب اى بالنظر الى انه مقبول يكون له ممكنا يجوز حصوله له وعدم حصوله له اي
بالنظر الى انه معلول يكون واجب الحصول له وهما متنافيان فيكون ذلك الامر بالنسبة اليه
واجبا ممكنا فيلزم ان يكون النسبة بالوجوب والامكان نسبة واحدة بالوجوب
والامكان محال وهذا ضعيف لان ههنا حيثيتين متغايرتين فيجوز ان يكون
له اليه من كل حيثية نسبة مغايرة للاخرى **قوله الخامس الموجود** ان
منع نفس تصوره من الشركة فيه فهو الجزئي كزيد وان لم يمنع فهو كلي كالانسان ثم افراده
قد تكون ذهنية لا غير كجبل من ياقوت وقد تكون خارجية والكلي اما نوع ان
كان تمام الحقيقة او جنس ان كان جزءها المشترك كالحيوان او فصل ان كان
جزءها المميز كالناطق او خارجا ان كان خارجا عنها مختصا بها كالضاحك وعرض
عام ان كان خارجا عنها مشتركا بينها وبين غيرها كالماشي ويقال للثلثة
الاول الذاتي وللاخيرين العرضي **اعلم** ان الحاصل في العقل الموجود فيه
لا يخلو اما ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة فيه اي الحمل على كثيرين
او لا يكون مانعا من وقوع الشركة فيه بان يحمل على كثيرين فان كان الاول
فهو الجزئي كزيد فانه يمتنع ان يحمل على كثيرين والا يلزم ان يكون جسم
واحد في زمان واحد في امكنة متعددة وان كان الثاني

فهو الكلي كالانسان فانه يصدق على كثيرين واما قيدنا بقولنا نفس تصوره لان من الكليات
ما يمتنع من الشركة كواجب الوجود تعالى فانه كلي يمتنع فيه وقوع الشركة ولكن لا بالنظر
الى نفس تصوره بل بالنظر الى الخارج وهو دليل الوحدانية ثم الكلي لا بد له من افراد
فافراده اما ان تكون ذهنية لا غير كجبل من ياقوت وبحر من زيبق واما ان تكون خارجية كا
والكلي ينقسم الى خمسة اقسام جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام ووجه
الحصر ان الكلي لا بد له من افراد فاما ان يكون تمام ماهيتها او جزءها او خارجا عنها
فان كان الاول فهو النوع كالانسان وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون
تمام المشترك بينها وبين نوع آخر او لا فان كان الاول فهو الجنس كالحيوان وان كان
الثاني فهو الفصل كالناطق وان كان الثالث فلا يخلو اما ان يكون مختصا بالماهية
او يوجد فيها وفي غيرها فان كان الاول فهو الخاصة كالضاحك وان كان الثاني
فهو العرض العام كالماشي **قوله** ان كان جزءها المشترك فهو الجنس كالحيوان
فيه نظر فان الحيوان جزء مشترك وليس جنسا بل فصلا واعلم ان الثلاثة الاول اعني
النوع والجنس والفصل يقال لها الذاتي والاخيرين اعني الخاصة والعرض العام
يقال لهما العرضي **قوله الفصل الخامس** في اثبات واجب الوجود تعالى
وصفاته وفيه **مباحث الاول** في اثباته تعالى ههنا موجود بالضرورة فان كان
واجبا ثبت المطلوب وان كان ممكنا لذاته افتقر الى مؤثر فان كان مؤثره واجبا
فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر فان كان الاول لزم الدور وان كان غيرها
كان واجبا فالمطلوب والا لزم التسلسل وقد تقدم بطلانهما **اقول** لما فرغ من
المباحث التي هي مبادي ومقدمات لهذا الفن شرع الآن فيما هو مقصود بالذات

اعلم ان اثبات واجب الوجود وصفاته الثبوتية والسلبية والنبوة والمعاد وابتدانا منها
باثبات واجب الوجود لانه الاصل بالنسبة اليها فنقول ههنا موجود بالضرورة فلا يخلو
اما ان يكون واجبا او ممكنا لانه ان كان وجوده من ذاته فهو الاول وان كان من غيره
فهو الثاني فان كان واجبا ثبت المطلوب وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر فمؤثره ان كان هو الاول
لزم الدور وان كان الثاني فان كان واجبا ثبت المطلوب والا لزم التسلسل وقد مر بطلان
الدور والتسلسل وهما الارتباط انتفى ان لا يكون ذلك بالضرورة واجبا او لا منتهيا
الى الواجب فيكون هذا التقدير محالا فتعين احدهما اما ان يكون واجبا او منتهيا اليه فيكون
الواجب موجودا وذلك هو المطلوب **قوله** والا لزم التسلسل نظرا لجواز ان
يكون واجبا ويكون المؤثر فيه واجبا وحينئذ لا يلزم التسلسل والاولى ان نقول
ان كان واجبا او منتهيا الى الواجب ثبت المطلوب والا لزم التسلسل وهو محال
وهذا برهان اخر على اثبات واجب الوجود اشرف من الاول لكونه غير متوقف على
ابطال الدور والتسلسل وتقريره موقوف على مقدمتين تصورية وتصديقية
اما الاولى فهو ان مرادنا بالواجب التام ما يكون كافيا في وجوده ووجود اثره واما
الثانية فهو ان لا شيء من الممكن بموجب تام الوجود لشيء من الاشياء وبيانه ان ايجاد الممكن
لغيره يتوقف على وجوده ووجوده من غيره فايجاده لغيره من غيره فلا يكون
موجبا تاما اذا المؤثر ذلك **فنقول** ههنا موجود بالضرورة فيفتقر الى موجب
موجب تام يوجده وليس ذلك ممكنا لما قلنا في المقدمة التصديقية فيكون
واجبا فيكون الواجب موجودا وذلك هو المطلوب وعلى البرهان المذكور نقض
اجمالي بيانه **الاول** تقريره انه لو كان هذا البرهان حقا للزم الحادث اليومي

والملزوم

عنه م

ممكنا م

البرهان دليل مركب من مقدمات ضرورية اي واجبة القبول

لزم م

والملزوم باطل فاللازم مثله بيان الملازمة ان الحادث اليومي ممكن مفتقر الى موجب
تام يؤثر فيه ويوجده وليس ذلك الموجب ممكنا لما قلتم فيكون واجبا وهو المدعى وقدم
العلة يستلزم قدم المعلول فيكون الحادث اليومي قديما هذا خلف والجواب انا لا نسلم انه
يلزم من قدم الواجب قدم الحادث اليومي فانما يلزم ان لو كان المؤثر موجبا اما اذا كان
مختارا فلا فالمؤثر ههنا مختار كما سيأتي فلا يلزم حينئذ قدم الحادث اليومي **واما**
الثاني فتقريره ان نقول لو صح دليلكم للزم ان يكون واجب الوجود مؤثرا غير الله تعالى
وبيان ذلك ان الاثر المذكور ممكن فيفتقر الى المؤثر وذلك ليس بممكن كما قلتم
فيكون واجبا وهو المطلوب **قوله** ووجوده نفس حقيقته والا لو كان زائدا
عليها كان صفة لها والصفة مفتقرة الى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون
واجب الوجود ممكنا وقد فرض واجبا هذا خلف ولانه لو كان ممكنا لافتقر الى
مؤثر فمؤثره ان كان نفس حقيقته واجب الوجود فاما ان يؤثر فيه وهي موجودة
فيلزم الدور او التسلسل واما ان يؤثر فيه وهي معدومة فيبطل قدم العدم الى
واجب الوجود وهو محال لاستحالة تأثير المعدوم في الموجود وهو ان الى ابدي
لاستحالة تطرق العدم اليه والا لكان ممكنا **اعلم** ان الوجود الخاص لله تع
عين حقيقته لانه لو لم يكن عين حقيقته لكان اما جزءها او زائدا عليها والا لكان
صفة للواجب فيكون مفتقرا اليها اذ الصفة مفتقرة الى الموصوف وهو غيرها فيكون
مفتقرا الى غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فيكون واجب الوجود ممكنا وقد فرض
واجبا هذا خلف وايضا اذا كان ممكنا يفتقر الى مؤثر فمؤثره اما واجب الوجود
او غيره لا جائز ان يكون غيره والا لكان الله تعالى مفتقرا الى غيره فيكون ممكنا

وجوده

هذا خلف ولا جائز ان يكون المؤثر فيه واجب الوجود ايضا لانه اما ان يؤثر فيه
وهو موجود او معدوم لا جائز ان يكون مؤثرا فيه وهو موجود لانه حينئذ لا يخلو
اما ان يكون موجودا بهذا الوجود او بوجود اخر لا جائز ان يكون مؤثرا وهو موجود
بوجود اخر لوجهين الاول انه يلزم تحصيل الحاصل والثاني انه ينتقل الا ان نقل
الكلام الى ذلك الوجود ونقول هو عين حقيقة الباري تع والا لكان اما جزء حقيقته
او زائدا عليها الى اخر الكلام ويلزم التسلسل ولا جائز ان يكون مؤثرا فيه
وهو موجود بهذا الوجود والا لزم الدور لان هذا الوجود حينئذ يكون
شرطا في تاثير الواجب فيلزم تقدمه على نفسه وهو الدور وهو محال ولا جائز ايضا
ان يكون مؤثرا فيه وهو معدوم لوجهين الاول انه يلزم ان يكون حقيقة
الواجب معدومة والثاني تاثير المعدوم في الموجود واعلم ان الواجب ازلي ابدي
والازلي عبارة عن دوام الوجود بالنسبة الى الزمان الماضي والابدي عبارة عن دوام
الوجود بالنسبة الى الزمان المستقبل والدليل على ذلك انه لو لم يكن ازليا ابديا
لجاز عليه العدم فيكون ممكنا هذا خلف **قوله البحث الثاني**
في انه تعالى قادر خلافا للفلاسفة لنا انه لو كان موجبا لزم قدم العالم والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو كان موجبا لزم استحالة تاخر معلوله
عنه على ما تقدم وان كان بشرط فذلك الشرط ان كان قديما لزم قدم العالم لان
عند حصول العلة وشرطها يجب المعلول وان كان حادثا نقلنا الكلام اليه ويتسلسل
وهو محال احتجوا بان العالم قديم والباري تعالى موجد والملازمة ظاهرة واما بيان القدم
فلان كل ما يتوقف عليه التاثير ان كان قديما لزم القدم والا لزم الترجيح من غير
مرجح

يرجح وان كان حادثا تسلسل **أقول** لما فرغ من اثبات واجب الوجود شرع في اثبات
صفاته وهي على قسمين ثبوتية ككونه قادرا عالما واما الهيا وسلبية ككونه ليس بجسم
ولا عرض ونحو ذلك وابتدا بالصفات الثبوتية لكونها ملكا وتلك اعلام والوجود اشرف
من العدم اذا تقرر ذلك فاعلم ان الفاعل هو الذي يصدر عنه الفعل وكل من صدر
عنه الفعل فاما ان يصدر عنه مع جواز ان لا يصدر او مع استحالة ان لا
يصدر والاول المختار والثاني هو الموجب ولا شك ان الله تعالى فاعل لانه
صدر عنه الفعل اعني ايجاد العالم وهل هو موجب او مختار ذهب الحكماء الى الاول
والمتكلمون الى الثاني والحق الثاني والدليل عليه هو انه لو كان موجبا لكان العالم قديما
لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير ان يكون موجبا فاما ان يكون
موجبا بذاته او بشرط فان كان الاول كان العالم قديما لاستحالة تاخر المعلول عن علته
التامة على ما تقدم وان كان بشرط فذلك الشرط لا يخلو اما ان يكون قديما
او محدثا فان كان قديما ايضا لزم القدم علته التامة اعني الله تعالى مع ذلك الشرط
القديم وان كان حادثا نقلنا الكلام اليه قلنا لا يخلو حينئذ اما ان يكون الله
مؤثرا فيه بشرط لان ذلك الشرط لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا ونقلنا
الكلام اليه ويتسلسل وقدم الحادث والتسلسل محالان وهما لازمان على تقدير ان يكون
الله تع مؤثرا في العالم بشرط حادث فيجب ان لا يكون مؤثرا فيه بشرط حادث
فيكون مؤثرا فيه بذاته او بشرط قديم فيكون قديما وذلك هو المطلوب فقد
ظهر الملازمة وهو انه لو كان موجبا لكان العالم قديما واما بطلان التالي
فبعد ما تقدم لانا بينا ان العالم حادث فبطل المقدم وهو كون الله موجبا فيكون نقيضه

احتجاجاً على كون الله تعالى مختاراً وذلك هو المطلوب **احتجت** الفلاسفة على
كونه تعالى موجباً لانه كلما كان العالم قديماً كان الله تعالى موجباً لكن المقدم حق فالتالي موجباً
مثله بيان الملازمة ان العالم معلول لله تعالى وهو قديم والمعلول القديم لا يكون
معلولاً للمختار لان فعل المختار حادث لكونه مسبوقاً بالقصد والداعي لا يدعو
الا الى شيء معدوم والا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال فيكون معلولاً للموجب معدوم
فيكون الله تعالى موجباً وهو محال فثبت الملازمة وعلى تقدير ان يكون
العالم قديماً يكون الله تعالى موجباً واما حقية المقدم فهو انه كلما يتوقف عليه وجود المطلوب صح
العالم لا يخلو اما ان يكون قديماً او حادثاً فان كان قديماً كان العالم قديماً
لانه لو تاخر عنه وجد في زمان اخر فلا يخلو اما ان يكون تاخره لسبب او لا
لسبب لم يكن الذي يتوقف عليه وجود العالم تاماً وقد فرضناه ما هو خلافه فان كان لسبب صح
وان كان لا لسبب يلزم الترجيح بلا مرجح فان كان قديماً لزم قدم ذلك الحادث
كما قلناه وان كان حادثاً نقلنا الكلام اليه ويلزم التسلسل والتسلسل
وقدم الحادث محال لا وهما الزمان لكون جميع ما يتوقف عليه وجود العالم كما قلناه صح
حادثاً فلا يكون حادثاً فيكون قديماً فلزم قدم العالم وذلك هو المطلوب
قوله والجواب المنع من صدق المقدم وقد يعدم والملازمة الثانية
ممنوعة لانها انما تسلم في حق الموجب اما في حق المختار فلا **اعني** كون العالم
قديماً او تقدم وايضاً قوله كلما يتوقف عليه التاثير لا يخلو اما ان يكون قديماً
قديماً او حادثاً قلنا نختار انه قديم فقوله فيلزم قدم العالم قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك
ان لو كان ذلك المؤثر في وجود العالم موجباً اما اذا كان المؤثر فيه قادراً مختاراً
فهو وان كان حادثاً فلا بد له من محدث
فلا

فلا يتم ذلك لانه لا يلزم من وجود القادر المختار وجود اثره معه لجواز تخصيصه
بوقت دون وقت بخلاف العلة الموجبة التي لا يجوز تخلف اثرها عنها
وايضاً فانه منقوض بالحادث اليومي وذلك بان نقول جميع ما لا بد منه في وجود الحادث
اليومي اما ان يكون قديماً او حادثاً فان كان قديماً كان الحادث اليومي قديماً لانه
لو تاخر عنه وجد في زمان اخر لكان لا يخلو اما ان يكون تاخره عنه لسبب او لا لسبب
ويتم الكلام الى اخره وحينئذ يلزم اما قدم الحادث اليومي او التسلسل وهما محالان
فما هو جوابهم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك وفيه نظر لان الخصم يجوز التسلسل
في الحوادث فلا يرد عليه قوله في الكتاب الملازمة الثانية الى هذه الملازمة
اعني كلما يتوقف عليه التاثير ان كان قديماً يلزم قدم العالم **قوله تنبيه**
قدرة الله تعالى يصح تعلقها بجميع المقدورات خلافاً لاكثر الناس لان المقتضي لتعلق
القدرة بالمقدور انما هو الامكان وهو ثابت في كل ما سوى الله تعالى فيصح تعلق
قدرته تعالى بالجميع وخالف النظام في ذلك حيث منع من قدرته تعالى على القبيح
لانه يستلزم الجهل والحاجة وهما منتفيان في حقه تعالى والجواب انهما لازمان
للوقوع لا القدرة **قوله** لما بين القدرة شرع الى بيان تعلقها بجميع المقدورات
فقال قدرته تعالى يصح تعلقها بجميع المقدورات لان السبب المقتضي لتعلق القدرة
بالجميع انما هو الامكان وهو كل ما سوى الله تعالى فيوجد سببه وهو تعلق
القدرة بالجميع وخالف جماعة في ذلك فان النظام ذهب الى انه تعالى لا يقدر على
القبيح لانه لو كان قادراً عليه لكان واقعاً منه لانه لو كان قادراً عليه لكان
ممكناً لجواز وقوعه فلنفرضه واقعاً وحينئذ لا يخلو اما ان يكون مستغنياً

عنه ولا فان كان الاول لزم الجهل بقبحه اذ لو كان عالما بقبحه مع استغنائه
عنه لما وقع منه كما ان المستغني عن الشيء العالم بقبحه يصرفه عنه علمه فلا يقع
منه وان كان الثاني لزم الحاجة والجهل والحاجة على الله محال وهما لازمان
لكونه قادرا على تقدير كونه قادرا على القبيح فلا يكون قادرا وهو المطلوب
والجواب ان الجهل والاحتياج انما لزما من وقوع القبيح لا من القدرة عليه
وكلاهما ينافي القدرة ولا يلزم من القدرة الوقوع وهو ظاهر فان الواحد منا
قادر على القبيح ولا يقع منه بل يكون ذلك الفعل المقدور عليه ممتنعا
بالنظر الى غير ذاته قوله صفة الامتناع من حيث الحكمة وخالف عباد حيث حكم
بان ما علم الله تعالى بوقوعه فهو واجب وما علم بعدمه فهو ممتنع ولا قدرة على ما علم بو
الواجب والممتنع والجواب ان العلم بالوقوع تابع للوقوع فلا يؤثر في امكانه
الذاتي وقد اوضحنا هذا الكلام في كتاب النهاية ● وخالف الجبائيان الكعبي
حيث زعم ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة او سفه
وهما يستحيلان عليه تعالى والجواب ان الطاعة والسفه وصفان عارضان للفعل
لا يوجبان المخالفة ● وخالف الجبائيان حيث حكما بانه تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد
والا لزم اجتماع النقيضين اذا اراده الله تعالى وكرهه العبد او بالعكس والجواب
اذا اضيف الفعل الى احدهما استحال من تلك الحيثية اضافته الى الاخر
وهو قبول الاضافة الى كل منهما على البدل اقول هذه اشارة قبل
الى جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال الفعل القبيح اذا كان ممتنع صدوره
تعالى فكيف يكون قادرا عليه والجواب ان الفعل القبيح له اعتباران بالنظر الى
ذاته

ذاته وبالنظر الى حكمته تعالى وهو باعتبار النظر الى ذاته ممكن والله تعالى قادر عليه بهذا
الاعتبار وبالنظر الى حكمته ممتنع وبهذا الاعتبار ليس مقدورا للباري تعالى
فما هو مقدور ليس بممتنع وما هو ممتنع ليس بمقدور وذهب عباد الى انه لا يؤثر
في الوجود الا الله تعالى لا غير لان كل مقدور فهو معلوم لله تعالى ومعلومه على قسمين
قسم علم وقوعه فيجب وقوعه والا يلزم الجهل وقسم علم عدم وقوعه فيمتنع وقوعه
والا لزم الجهل ايضا والواجب والممتنع لا قدرة عليهما انما القدرة متعلقة بالممكن
كما تقدم والجواب ان العلم تابع ولا شيء من التابع بمؤثر فلا شيء من العلم
بمؤثر اما بيان الصغرى فلان المراد بالمتابعة المطابقة ولا شك ان علم الله تعالى
مطابق للاشياء واما بيان الكبرى فلان التابع متاخر والمؤثر متقدم فاذا لم
يكن التاثير للعلم يكون التاثير للقدرة وهو المطلوب قوله ذلك الفعل اما د
واجب او ممتنع فلا قدرة عليهما قلت الوجوب الذاتي هو المنافي للقدرة لا
للوجوب بالغير وهذا الوجوب بالنسبة الى الغير وهو العلم فلا يكون منافيا للقدرة
فيكون الله تعالى قادرا عليه وهو المطلوب وذهب الكعبي الى ان الله تعالى لا يقدر على
مثل مقدور العبد لانه مقدور اما طاعة او سفه وهما محالان على الله تعالى
اما السفه فظاهر واما الطاعة فلانها لا تكون الا بالنسبة الى المطاع ولا مطاع
بالنسبة اليه والجواب ان المراد بالمثلين ما يكونان متحدين في الحقيقة
كحركة الجبل وحركة اليد فانهما متحدان في الحقيقة اذ الحركة فيهما واحدة
ولا يلزم من كونه موافقا له في الطبيعة ان يكون طاعة او سفها لانهما وصفان
عارضان للفعل بعد صدوره من العبد ان كان موافقا للاوامر الشرعية فهو طاعة
او العصيان

والا فهو سفه فهما امران عارضان له فلا يوجب ان الجبر ان يكون محالا في الحقيقة
فذهب الجبائيان الى انه لا يقدر على عين مقدور العبد اي على الفعل الذي يصدر
من العبد بجهة انه طاعة او معصية وان شاركه في وقوعه فعلى هذا التقدير اذا اراد الله
وكره العبد او العكس فلا يخلو اما ان يقع مرادهما او لا يقع او يقع
مراد احدهما دون الاخر فان كان الاول لزم اجتماع النقيضين وهو محال والثاني والثالث
مستلزمان لعدم قدرتهما على ذلك الفعل وعدم قدرة احدهما عليه وذلك خلاف
الفرض والجواب عنه ان ذلك الفعل من غير النظر الى كونه صادرا من العبد او من
الله تعالى جاز ان يكون هو القادر عليه من الله العبد والعكس لكن بواسطة عارض
عرض له وهو اضافته الى احدهما امتنع اضافته الى الاخر من تلك الحيثية
قوله البحث الثالث في انه تعالى عالم بدليل انه تعالى فعل الافعال المتقنة
المحكمة وكل من كان كذلك فهو عالم والمقدمتان ضروريتان ولانه تعالى مختار وكل
مختار عالم اذ المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار وهو مسبوق بالعلم
بالضرورة اقول هذا البحث متوقف على تصور مقدمتين الاولى العلم والثاني معنى
الفعل المحكم اما بيان الاول فنقول نعرف بالضرورة ان الانسان الذي لم يكن عارفا
بمسئلة ثم عرفها يحصل له حالة لم تكن حاصلة من قبل وهي ظهور تلك المسئلة
فالعلم عبارة عن ظهور الاشياء وانكشافها للنفس وعلم الله تعالى عبارة
عن ظهور الاشياء لا بمعنى انها لم تكن ظاهرة له ثم انكشفت له بل بمعنى انها حاضرة
لذاته غير غائبة عنه واما بيان الثانية فالفعل المحكم المتقن هو الذي يكون مستجمعا
لخواص كثيرة مشتملا على اشياء غريبة اذا عرفت ذلك فنقول الله تعالى عالم لوجهين

الاول

الاول انه صدر عنه الافعال المتقنة المحكمة وكل من صدر عنه الفعل المحكم
المتقن يجب ان يكون عالما اما بيان المقدمة الاولى فيظهر لمن تامل المصنوعات
الله تعالى في مخلوقاته خصوصا من ينظر في تشريح بدن الانسان واحوال القوى فمن جملة
المودعة في بدن الانسان ان كل جزء من اجزائه قوة تجذب اليه الغذاء وقوة تمسك
الغذاء الى ان ينضج وذلك الموضع لرطوبة فيه لو لم يمسك لزلق عنه ولا يحصل له التغذي فيؤدي
الى فساده اقتضت حكمة الباري تعالى ان يجعل هناك قوة تمسك الغذاء وهي الماسكة
وقوة هاضمة وهي التي تجعل الغذاء مناسبا لطبيعة ذلك الجزء وقوة دافعة
وهي التي تدفع الفضل اذ الغذاء الذي ياتي به القوة الجاذبة لا يصير كله
جزءا من ذلك العضو والباقي يصير فضلا فاقتضت حكمة الباري تعالى ان يخلق هناك
قوة تدفع الفضل لئلا يبقى ذلك الفضل ويؤدي ذلك الى فساد ذلك الجزء واما بيان
المقدمة الثانية فضرورية لانا نعرف بالضرورة ان الجاهل لا يصدر عنه فعل
محكم الثاني انه مختار وكل مختار عالم فالله تعالى عالم اما بيان المقدمة الاولى
فقد تقدم واما بيان المقدمة الثانية فهو ان المختار انما يفعل بواسطة القصد
والقصد الى الشيء مسبوق بتصور ذلك الشيء فيكون عالما بالضرورة قوله
وهو عالم بكل المعلومات لانه ان صح ان يعلم كل المعلومات وجب له ذلك والمقدم
حق والتالي مثله بيان الشرطية ان صفاته تعالى نفسية ومستحيل استنادها الى الغير
والصفة النفسية متى صحت وجبت ولان اختصاص بعض المعلومات
بتعلق علمه به دون ما عداه ترجيح من غير مرجح واما صدق المقدم
فلانه تعالى حي وكل حي صح ان يعلم كل معلوم اقول انه لما اثبت انه عالم

في الجملة شرع الآن في بيان انه تعالى عالم بكل المعلومات واستدل عليه بانه كلما يصح ان
يكون عالما بكل المعلومات وجب ان يكون كذلك لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الملازمة
من وجهين الاول ان صفاته تعالى مقتضى ذاته فالذات حسبي هي العلة التامة في
وجودها والثاني هو انه اذا صح ان يعلم كل معلوم يكون نسبة علمه الى جميع المعلومات
على التسوية فلا يخلو اما ان يكون لا يكون عالما بشيء من المعلومات
او عالما بالبعض او عالما بالجميع لا جائز ان لا يكون عالما بشيء لانا قد بينا
انه تعالى عالم فكذا الثاني للزومه الترجيح من غير مرجح فتعين له الثالث وهو
المطلوب واما بيان حقية المقدم فلانه تعالى حي وكل حي من حيث انه حي يصح
ان يعلم كل معلوم **قوله** واعلم ان اضافة العلم الى المعلوم كاضافة
القدرة الى المقدور وكما لا تنعدم القدرة بعدم المقدور كذلك العلم
وانما ينعدم الذي يعدم الاضافة اليهما وتلك امر اعتباري لا صفة حقيقية
اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال ان تعلق العلم يتجدد
كما في صورة ان يكون المعلوم معدوما ثم يوجد فالعلم به معدوم فاذا
وجد يتجدد العلم به والصفات الحقيقية لا تتجدد والجواب انه لا يلزم
من عدم المعلوم عدم العلم بل العلم الحاصل به سواء كان معدوما او موجودا
لكن حالة العدم له اضافة اليه من جهة الوجود معدوم فاذا وجد تجدد
لها اضافة اليه من جهة الوجود وانعدمت التي كانت من جهة العدم فالمتجدد
هو الاضافة لا العلم وهو امر اعتباري لا صفة حقيقية **قوله** و
يعلم ذاته تعالى خلافا لبعض الاوائل لان ذاته يصح ان تكون معلومة واحتجاجهم
بان

بان العلم اما صورة مساوية للمعلوم في العالم او اضافة وهما يستحيلان في علم العالم
بنفسه ضعيف على تقديري الاضافة والصورة اما على تقدير الصورة فلانها انما
تعتبر في علم معلوم مغاير لذاته اما العالم بذاته فان الصورة نفس ذاته فهو يعقل معلوم
ذاته بذاته لا بصورة حالة في ذاته واما على تقدير الاضافة فلانا نقول ان الذات من حيث
هي عاقلة مغايرة لها من حيث هي معقولة فصحت الاضافة لان المغايرة ولو بوجه ما
كافية قيل عليه انه يلزم الدور لان العلم مشروط بالمغايرة فلو كان شرطا لها لزم
والجواب ان نقول ان الذات من حيث يصح ان يكون معلومة مغايرة لها من
حيث يصح ان يكون عالما فيمكن المغايرة كافية ولا يتوقف على العلم **اعلم**
ان الله تعالى يعلم بذاته لان ذاته مفهوم من المفهومات وكل مفهوم يمكن ان يعلم
ذاته لان العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم او اضافة بين عالم ومعلوم وهما
مستحيلان في العالم بنفسه اما الصورة فلانه يلزم حصول صورة مساوية
لذاته في ذاته فيلزم اجتماع المثلين وقد تقدم بطلانه واما الاضافة
فلانه يلزم ان يكون الشيء اضافة الى نفسه وهو غير معقول لان النسبة والنسبة
لا تتحقق الا بين شيئين متغايرين وهما المنتسبان ولا مغايرة بين الشيء ونفسه
وهو ضعيف على تقديري الصورة والاضافة اما على تقدير الصورة فانما
يلزم ان لو كان المعلوم مغايرا للعالم ولا يكون حاصلا فيحتاج الى ان
يحصل فيه صورة مساوية له ليشاهدها ويطلع بها عليه فيحصل له
العلم به واما اذا كان العالم والمعلوم واحدا يكون المعلوم حاصلا

لذي غايب عنه ظاهر امر عنده فلا تحتاج الى ان تحصل صورة منه بل تعلمه
بصورته واما الاحتجاج الذي ذكره على نفي الاضافة فاجاب
الشيخ عنه بان الاضافة لا تستلزم المغايرة خارج الذهن بل في الذهن وحاصله
فان الذات من حيث انها عالمة تغاير الذات من حيث انها معلومة فصحت الاضافة
لتحقق المغايرة ولو بوجه ما كافية واورد عليه فخر الدين الرازي انه يلزم
الدور لان العلم على تقدير ان يكون هو الاضافة يكون مشروطا بالمغايرة فلو
كان شرطا لها لزم الدور وفيه نظر لانه جعله شرطا لانه قال الذات من حيث انها
معقولة واجيب عنه بان الشيخ ابو علي لم يرد ان يكون الذات عالمة
ومعلومة بالفعل كذلك حتى يتوقف على العلم بل اراد ان الذات من حيث
يصح ان يكون معلومة مغايرة لها من حيث يصح ان تكون عالمة فالمغايرة بهذا
الوجه لا تتوقف على العلم فلا يلزم الدور حينئذ وفيه نظر لان ذلك لا يتم
في حق الواجب لان كل ما يمكن تجرده بحركة فهو حاصل بالفعل كما تقدم **قوله**
البحث الرابع في انه تعالى حي ذهب قوم الى ان معنى كونه تعالى حيا هو انه
لا يستحيل ان يقدر ويعلم واثبات هذه الصفة ظاهر لانا قد بينا كونه تعالى قادرا عالما فلا
يستحيل ان علمه بالضرورة فيكون حيا بهذا المعنى وذهب الباقون انه صفة لان الاختصاص
كالذي يصح القدرة والعلم دون غيرها من الذوات لا بد له من مخصص وهو الحياة
وقد سلف ضعف هذا القول في نهاية المرام **اقول** ذهب قوم الى ان معنى كونه حيا هو انه
لا يستحيل ان يقدر ويعلم واثبات الصفة بهذا المعنى ضروري ظاهر لانا بينا انه تعالى قادر
عالم فلا يستحيل ان بالضرورة فيكون حيا بهذا المعنى وذهبت الاشاعرة الى انها صفة

ثبوتية وهي مبدا هذه الصفة السلبية وذلك لان اختصاص ذاته تعالى بالقدرة
والعلم دون الجمادات فلا بد له من مخصص والا لم يكن حصول هذه الصفة له اولى
من لا حصولها او لغير الحي فتكون الحياة حينئذ صفة ثبوتية لاجلها يصح على تلك
الذات ان تقدر وتعلم وهو المطلوب والجواب منعنا انه لا بد من مخصص لكن
لم قلتم انه صفة زايدة والا لم لا يجوز ان لاجل خصوصية ذاته تعالى وما ذكرتم مبني على
ان ذاته تعالى مساوية لسائر الذوات وهو ممنوع واجيبا لو احتاجت ذاته تعالى الى الصفة
لذلك لكانت مختصة بها لاجلها فيقول حينئذ اختصاص هذه الصفة به تعالى
دون الجمادات تحتاج الى مخصص ثان وهلم جرا فيتسلسل فقوله وقد بينا ضعف هذا وعلم
القول في نهاية المرام اشارة الى ما ذكرناه من الجواب **قوله البحث الخامس في**
انه تعالى مريد وخالف في ذلك جمهور الفلاسفة لنا ان العالم محدث على ما تقدم فتخصيص ايجاده
بوقت دون وقت ما قبله وما بعده لا بد له من مرجح وهو الارادة لتساوي نسبة
القدرة الى الطرفين **اقول** اتفق المتكلمون على كونه تعالى مريدا لقوله تعالى فعال
لما يريد يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وامثالهما وخالف جمهور الفلاسفة في
ذلك ايضا فان الارادة عبارة عن تخصيص الاشياء باحد شقيها والله تعالى قد صدر عنه مثل هذا
التخصيص والدليل على ذلك هو ان نقول العالم حادث لما تقدم فيكون الباري تعالى قادرا
فاذا كان قادرا كان نسبة قدرته تعالى الى ايجاد العالم وعدم ايجاده على سبيل التسوية
وكذا نسبة قدرته الى ايجاده في جميع الاوقات والى تشكله بجميع الاشكال على سبيل
التسوية فاختصاص وجوده بالوقوع في وقت دون ما قبله وما بعده وتشكله بشكل الكرية
دون ان يكون مربعا او مخروطا لا بد له من مخصص والا لزم الترجيح من غير مرجح
وذلك المعنى بالارادة **قوله** والعلم تابع فلا يكون هو المتقدم بالذات **اقول**

هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال لم لا يجوز ان يكون المرجح هو
حصول علمه تع بذلك وتعبير الجواب عما ذكره هو ان العلم تابع لحصول
المعلوم في الواقع على حال فان كون الناطق ماخوذا في علمنا بالانسان لاجل كون
الانسان في الواقع ناطقا وليس كون الانسان في الواقع ناطقا لاجل علمنا به
كذلك فلا يكون متقدما بالذات والمرجح ما يكون متقدما او فيه نظر اذ قولنا بالذات
العلم تابع للمعلوم ليس على اطلاقه بل اذا كان العلم مستفادا من المعلوم
في ذاته او في هيئته المنتسبة له اما اذا لم يكن كذلك وهو العلم الذي هو سبب
البناء بوجه الكون كالنقاش مثلا فانه يتصور نقشا ما ثم يوجده فهناك المعلوم تابع شيئا
للعلم **قوله** وهل الارادة في حقه مع نفس العلم بما يشتمل عليه الفعل من المصلحة
او مغايرة ابو الحسين على الاول والاشعرية وابو هاشم على الثاني وقد بينا توجيه
الكلامين والاعتراض عليهما في كتاب النهاية **اعلم** ان توجيه الكلامين والاعتراض
عليهما متوقف على تحقيق الارادة فنقول الانسان اذا علم او ظن او توهم مصلحة
في فعل من الافعال فانه يجد من نفسه شوقا وميلا الى ايجاد ذلك الفعل وكذلك
اذا علم او ظن انه مفسدة فانه يجد من نفسه انصرافا وانقباضا فذلك العلم او
الظن او الوهم بالمصلحة هو المراد بالداعي والميل الحاصل عنه هو المسمى بالصارف
والنفرة والانقباض الحاصل عنه هو المسمى بالكراهة هذا في حقنا اما في حق الواجب
تع فلما امتنع عليه الظن والوهم لم تكن دواعيه وصوارفه الا علوما
اذا تقرر ذلك فلنشرع في توجيه الكلامين اما توجيه كلام ابي الحسين البصري
فهو ان الارادة والكراهة بالمعنى المذكور اي الشوق والنفرة عن صادق
دون عليه تع لانهما من توابع القوى الحيوانية بل معنى كونه مريدا هو علمه
باشتمال

بالارادة وذلك العلم والظن بالمفسدة هو المسمى صح

باشتمال الفعل على المصلحة الداعية الى ايجاده ومعنى كونه كارها هو علمه
باشتماله على المفسدة الصارفة عن ايجاده وذلك لان كل واحد من هذين العلمين
يصلح لتخصيص الفعل الممكن بحال دون حال وكلما يصلح لهذا التخصيص
فهو المعني بالارادة والكراهة اما الصغرى فلان العلم بالفعل المعين المشتمل
على المصلحة او المفسدة مخصص ومعين له من بين سائر افعالنا او وقوعها هم
واما الكبرى فلانا اذا احتجنا الى اثبات الارادة والكراهة لتخصيص
بعض الاشياء بحال دون حال وحيث ان العلم المذكور صالح لذلك لم يحتج
الى اثبات امر زايد واما توجيه كلام الاشعرية وابي هاشم من المعتزلة
فهو انه لابد للفعل من مخصص وليس هو القدرة لاستواء الطرفين
بالنسبة اليها ولا العلم اذ قد يعلم ما لا يتعلق الارادة به كالممتنع
والكراهة ح ولان العلم تابع للمعلوم والارادة متبوعة للمراد والمكروه لانه
ما لم يحصل الميل الى الشيء لا يكون مرادا وما لم يحصل النفرة عنه لا يسمى مكروها
والا لزم ان يكون كل ما في العالم مرادا او مكروها وليس كذلك فلو اتحد
العلم والارادة لزم الدور لانه لا يلزم منه حينئذ تابعية الشيء عن نفسه
فلابد من امر هو المسمى بالارادة والكراهة فعند الاشعري ان ذلك من امر اخر
الامر زايد على ذاته قديم قايم بذاته وعند ابي هاشم انه امر حادث لا في
محل والا لزم ان يكون محلا للحوادث وهذا هو توجيه الكلام
واما الاعتراض عليهما اما على كلام ابي الحسين البصري فمن وجوه الاول

قوله لم لا يجوز ان تكون الارادة والكراهة عبارة عن الميل والانصراف
هما من توابع القوى الحيوانية قلنا لا نسلم وانما ذلك الميل والانصراف بحسب
الطبع وهما الشهوة والنفرة وهذان يشترك فيهما جميع الحيوانات وهذا الميل
والانصراف انما هو بحسب العقل وفرق بينهما لان احدنا ينفر عن الدواء بطبعه
ويميل بعقله اذ علم انه يزيل مرضه ولو كان بحسب الطبع مع انه
نافر عنه بحسب الطبع لكان ذلك مائلا الى الشيء الواحد ونافرا عنه
بحسب الطبع في الوقت الواحد وذلك محال الصائم الشديد العطش في
الصيف يميل طبعه الى شرب الماء وينصرف عنه بعقله لما علم من حصول
العقاب عليه فثبت ان الميل والانصراف اللذين نحوهما عند المعلوم بما في
الافعال من المنافع والمضار ليستا بحسب الطبع وانما هي بحسب العقل
واذا كان كذلك جاز ان يكون مريدا بهذا المعنى الثاني ان العلم تابع فلا يجوز
ان يكون هو الارادة كما تقدم بيانه على المنع المتقدم الثالث قوله ان كل واحد
من هذين العلمين صالح للتخصيص قلت هذا لا يمتنع ان يكون هناك مخصص
آخر فانه جاز ان يكون للفعل الواحد مخصصات شتى ومع جواز ذلك لا يجزم
بكون العلم المخصص الى الفعل هو الارادة واما على كلام الاشعرية
فهو ان نقول لم لا يجوز ان يكون المخصص هو العلم المخصوص بما في
الفعل من المصلحة والمفسدة قوله وقد العلم تابع قلنا ~~الاشكال~~ ما لا
نريد قلنا العلم المطلق لا بالعلم المخصوص الذي بيناه قوله ولان
العلم تابع قلنا لا نسلم ذلك مطلقا وقد تقدم القول عليه ايضا فانه

قوله لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء والثاني باطل فالمقدم مثله واما على كلام ابي هاشم
فلانه غير معقول اذ وجود عرض بدون محل محال قوله البحث الثاني في انه تع
مدرك اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا في معناه فابو الحسين ذهب الى ان معناه انه تع
عالم بالمدركات والاشعرية واكثر المعتزلة على انه زائد على العلم ويدل على اتصافه تع
بذلك القرآن وما تقدم من انه تع عالم بجميع المعلومات واحتجاج النفاة بافتقار الابصار الى الشعاع
والسماع الى وصول الهواء المتموج ضعيف لما تقدم ولان ذلك يصح في حقنا اما في حقه تع
فلا اعلم ان الادراك هو الوصول الى المدرك اجمع المسلمون على اتصافه تع
بكونه سميعا مدركا واختلفوا في معناه فابو الحسين البصري ذهب الى ان معناه انه تع
عالم بالمدركات والاشعرية واكثر المعتزلة على انه زائد على العلم لانه تحقق فيما ابدا المدرك ... علمنا بع
فلان للغائب على الشاهد وفيه ظاهر والذي يدل على اتصافه تع
بذلك ... الاول [illegible] الآية والثاني [illegible] وهو ان نقول
المدرك مفهوم من الخصوص فيصلح للعاقبة وهو عالم بجميع ما يصلح
لما فيكون عالما بالمدرك ولا نعني بكونه مدركا الا ذلك فيكون مدركا
والدليل على انه تع مدرك هو علمه بالمدركات كونه مدركا اما ان يكون عبارة
عن علمه او غير ذلك والاول هو المطلوب والثاني اما ان يكون عبارة عن
الاحساس بالحواس او عن امر اخر والاول محال بالاتفاق والبراهين الدالة على
استحالة الحواس عليه تع والثاني ايضا محال لانه غير متصور وما لا يتصور
لا يمكن اثباته لشيء لان الحكم على الشيء مسبوق بتصور المحكوم عليه وبه احتج
من نفى كون الادراك زائدا على العلم ايضا بانه لو كان زائدا على العلم

ومن جملة انواع الادراكات الابصار والسماع والاول محتاج الى الشعاع والثاني
الى حصول التموج الى سطح الصماخ وهما محالان على الله تع وهذا الاحتجاج
ضعيف اما وصول التموج فلان ذلك انما تم في حقنا اما في حقه تع فلا واما
اشباع الشعاع فلما تقدم ولانه انما يصح في حقنا ايضا لا في حقه تع **قوله البحث**
السابع في انه تع متكلم اجمع المتكلمون عليه واختلفوا في معناه فالمعتزلة على ان
معناه انه تع اوجد حروفا واصواتا في بعض الاجسام تدل على المعاني المطلوبة من الله تع
عنها والاشعرية اثبتوا معنى قايما بذاته تع قديما مغايرا للحروف والاصوات تدل عليه العبارات
وهو واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نداء ويسمى الكلام النفساني ومن ثم يعلم ثبوت هذا
الكلام بالمعنى الاول ما تقدم من انه تع قادر على كل مقدور والقران ولا دون لامكان
الاستدلال على النبوة بالقران من المعجزات او بدلالة من حيث هو مستند الى الله تع
والمعتزلة بالغوا في ما ذهب اليه الاشاعرة ومنعوا من تعقله اولا ثم وجوده ثم مغايرته
للامر والنهي والخبر وغير ذلك من اساليب الكلام **اعلم** ان الحكماء لا يبحثون
عن كونه تعالى متكلما ولا يبحثون عنه لانهم انما يبحثون عن امر قام عليه دليل
عقلي ولما كان الكلام انما ثبت بالنص ولم يعلم دليل عقلي على ثبوته ولا نفيه
تركوه ولم يبحثوا عنه واتفق المسلمون على وصفه تعالى به بقوله تع وكلم الله موسى
تكليما واختلفوا في معناه وذهبت المعتزلة الى ان معناه انه تع اوجد حروفا
واصواتا في بعض الاجسام يعبر للملائكة عن معان مطلوبة له من بعض
العباد كما حصل ذلك في الشجر حين خاطب موسى عليه السلام وذهبت الاشاعرة
الى انه معنى قايم بذاته تع قديم بسيط مغاير للحروف والاصوات تدل عليه
العبارات

اذ هي باقية بهذا البقاء وهو محال ولان البقاء لو كان زايدا على الذات لكان لا يخلو اما ان يكون باقيا
او لا فان كان الثاني لم تكن الذات باقية لانها انما كانت باقية بالبقاء الذي ليس بباق فلا
تكون هي باقية ايضا هذا خلف وان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون باقيا لذاته او ببقاء
اخر فان كان الاول كان اولى بالذاتية من الذات لانه حينئذ تكون ذاته مقتضية لوجوده
المستمر فيكون مقتضية لتحقق وجوده ايضا فلا يكون محتاجا الى الذات لا في القيام ولا في
البقاء والذات محتاجة اليه في البقاء وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ذلك البقاء الثاني
ايضا باقيا لذاته او لغيره فان كان الاول لزم الاولوية المذكورة وان كان الثاني فذلك
الغير اما الاول فيدور او غيره فيتسلسل **قوله البحث الثاني** في نفي المعاني
والاحوال ذهب الاشعرية الى انه تعالى قادر بالقدرة عالم بالعلم حي بالحيوة الى غير ذلك من
الصفات والمعتزلة انكروا ذلك وزعموا انه عالم لذاته لا بمعنى قايم به وكذا باقي الصفات
وهو الحق لنا انه لا قديم سواه تع لان كل موجود فهو مستند اليه تع ومن بينا انه
مختار وفعل المختار محدث ولانه لو افتقر في كونه عالما او غيره الى معان قايمة بذاته
كان مفتقرا الى الغير منفعلا عنه لان هذه المعاني وان قامت بذاته تعالى فهي
مغايرة له والله تعالى لا ينفعل عن غيره لان صدور الفعل عنه يستلزم كونه عالما
فيكون الشيء مشروطا بنفسه او يتسلسل واما الحال التي اثبتها ابو هاشم فانها
غير معقولة وقد استقصينا القول في هذه المسئلة في كتاب نهاية المرام في علم الكلام
وكتاب المناهج **اقول** المعاني والصفات من مبادي المجهولات اذا تقرر ذلك فاعلم
انه قد وقع الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في هذه المسئلة فذهبت الاشاعرة الى انه تع
عالم بالعلم قادر بالقدرة حي بالحيوة الى غير ذلك من الصفات وذهبت المعتزلة الى انه تع
قادر لذاته حي عالم لذاته الى غير ذلك من الصفات ومعنى ذلك ان مقتضيات

بالبقا

وجوده

الاستقراء هو عبارة عن تتبع الجزئيات في كلي ليثبت ... فيعلم ان كل حيوان ... لكل استقراء ... ما لم يكن ... فهو استقراء تام ... في البراهين

العلم

كالقدرة تتفرع منها قادر وحملها على الذات ... والعلم تتفرع منه عالم ... الصفات

الصفات كظهور الاشياء الثابتة الى العلم والتمكن بالنسبة الى القدرة وغير ذلك صادرة
عن ذاته لاقتضاء ذاته اياها لا بواسطة قيام تلك الصفات بذاته تعالى فان الذوات
على قسمين منها ما تقتضي امر الصفة به كذات الله تعالى ولنوضح هذا المطلب هناك معقول قائمة
اذا وقع النور على جدار فانه يظهر لنا والجدار ظاهر لنا ايضا لكن ظهور الجدار لنا انما
هو بواسطة وقوع الضوء على سطحه واما النور فهو ظاهر لنا لا بواسطة
نور آخر حصل له بل هو لذاته يقتضي الظهور والاضاءة لذاتها من قبيل اضاءة
الجدار وذات الله تعالى من قبيل اضاءة النور والدليل على نفي صفات الله تعالى غير
ذاته من وجوه الاول ان كل ما سواه حادث لانه مستند اليه كما بان في اثبات موجود
تعالى فهو مختار كما تقدم وفعل المختار محدث فلو كانت صفاته زائدة على ذاته لكانت
حادثة فيلزم عدم خلوه تعالى عنها وذلك محال الثاني لو اسند كونه تعالى عالما وغيره
من الصفات الى معان قائمة بذاته لكان تعالى مفتقرا الى الغير وفعل عنه
اي متأثرا ان هذه الصفات وان كانت قائمة بذاته تعالى الا انها مغايرة له والافتقار
الباري تعالى عن الغير محال الثالث ان صفاته تعالى لو كانت زائدة على ذاته لكان
صدور العلم عنه مستندا عنها لكونه عالما لا ان صدوره عنه انما يكون
بعد حصول علمه به بمصلحة وجوده وذلك انما يكون بعد كونه عالما فانا
بعلم آخر وعلم هذا ويتسلسل او يدور فيلزم تقدمه على نفسه والقسمان باطلان فلا يكون
الصفات زائدة على ذاته فيكون عين ذاته وهو المطلوب واما مذهب ابي هاشم وهو
ان هذه الصفات ثابتة لا موجودة ولا معدومة فغير معقول لما تقدم من نفي الواسطة
بين الوجود والعدم **قوله البحث الثالث** انه تعالى مريد لذاته ذهب الجبائيان
الى انه تعالى مريد بارادة محدثة لا في محل وذهبت الاشعرية الى انه تعالى مريد بارادة قديمة

قائمة

قائمة بذاته والقولان باطلان اما الاول فلان قيام الارادة بذاتها غير معقول
ولان حدوثها يستدعي ارادة اخرى ويتسلسل واما الثاني فلما تقدم من نفي المعاني
ولا يلزم من كونه تعالى مريدا لذاته كونه مريدا للمتناقضين لجواز تعلق ارادته
ببعض المرادات لذاتها **اقول** لما اثبت ارادة الله تعالى وبين انه شيء من نوع الا
بين انها هل هي حادثة او قديمة وهل هي زائدة على ذاته او غير زائدة وهذا البحث
وان كان يدخل في البحث الذي قبله لكن لما ان الحكم مختص وهو ان بعضهم
ذهب الى اتحاد ذكر بانفراده واعلم انه قد اختلف في الارادة فذهب الجبائيان
الى انه تعالى مريد بارادة لا في محل وذهبت الاشاعرة الى انه تعالى مريد بارادة قديمة
قائمة بذاته والقولان ضعيفان اما الاول فهو فاسد من وجوه الاول كونها
قائمة بذاتها ليست في محل لانها صفة وحالة للمريد لكونها عبارة عن الميل
فتكون عرضا وقيام عرض بذاته لا في محل محال والثاني كونها حينئذ
منه انما تكون بعد تعلق الارادة بها وذلك بعد كونه تعالى مريدا اما بارادة
وهلم جرا ويتسلسل او بها فيلزم الدور واما القول الثاني فلما تقدم من نفي
المعاني **قوله** ولا يلزم اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان
يقال لو كان مريدا لذاته اي تكون الارادة نفس ذاته فلا شك ان ذاته نسبتها
الى الجميع على التسوية لكانت الارادة شاملة للجميع فيلزم حينئذ ان يكون مريدا
للمتناقضين والارادة موجبة للوقوع فيلزم وقوع النقيضين جميعا وذلك

محال لازم على تقدير ان يكون مريدا لذاته وهو المطلوب والجواب انه يجوز ان يكون الارادة التي هي صفة ذاته لها تعلق ببعض المرادات دون بعض لغرض ذاتي

قوله البحث الرابع في ان كلامه حادث الاشاعرة منعوا من ذلك والحنابلة ايضا مع اعترافهم بان الكلام هو الحروف والاصوات وذهبوا الى قدمه لنا انه مركب من حروف متتالية بعدم السابق منها بوجود اللاحق والقديم لا يعدم ولا يقع مسبوقا بغيره والسابق واللاحق محدثان ولان الاخبار بارسال نوح في الازل اخبار عن الماضي ولا سابق على الازل ولان امر المعدوم عبث ولقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث اعلم انه كلام الله تعالى حادث خلافا للاشاعرة والحنابلة والدليل على ذلك من وجوه الاول انه مركب من حروف متتالية بعدم السابق منها بوجود اللاحق وكل منهما حادث اما السابق فلانه يصير معدوما بوجود اللاحق والقديم لا يعدم واما اللاحق فلكونه مسبوقا بالغير والقديم لا يكون كذلك الثاني انه لو كان قديما لكان صدق قوله انا ارسلنا نوحا موجودا في الازل دالا على ارسال نوح في زمان سابق على الازل ولا زمان سابق على الازل وصلاحية ان يكون الارسال عاقبة فيلزم الكذب وهو محال في حقه تعالى الثالث انه لو كان قديما لكان الله تعالى امرا مع عدم المأمور وذلك محال لكونه قبيحا الرابع قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فقد وصف القرآن بالحدوث فيكون محدثا

قوله البحث الخامس في ان كلام الله تعالى صدق لان الكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح والمقصود الاول الحصر دليله والثاني بالحاجة اليها ولان مطرق الكذب مع جزمه بانه

مسلم

العبارات وهو في حرف انه ليس من ذات الكلام لكن بالنسبة الى تلك العبارات يصير امرا ونهيا وغير ذلك ويستدلون على ذلك بان الكلام صفة له تعالى فاما ان يكون قائما بذاته تعالى او بغيره او لا يكون قائما بشيء منهما والثاني باطل والا لزم قيام الصفة بغير الموصوف والثالث باطل ايضا والا يلزم وجود عرض بدون محل وذلك محال فتعين الاول وهو ان يكون قائما بذاته تعالى ولا يجوز ان يكون محدثا والا يلزم ان يكون محلا للحوادث ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الحروف والاصوات لانهما انما يكونان بالجارحة فلا جارحة له تعالى واجب عنهما بان نختار انه يكون قائما بغيره قوله لا يجوز قلنا لا نسلم فان المتكلم من فعل الكلام اذ يقال تكلم الجني على لسان المصروع ولا يقال تكلم المصروع على ان الجني لان فعل الكلام هو الجني واختار المصنف مذهب المعتزلة واستدل عليه بدليل عقلي ونقلي اما العقلي فهو ان ايجاد تلك الحروف والاصوات ممكن وكل ممكن مقدور لله تعالى فيكون الله تعالى قادرا على ايجادها فلنا انه يكون متكلما بهذا المعنى واما النقلي فقوله حتى يسمع كلام الله وجه الاستدلال به هو ان كلام الله تعالى مسموع ولا شيء من المعنى بمسموع فلا شيء من الكلام بمعنى من الشكل الثاني وينعكس الى لا شيء من المعنى بكلام الله تعالى وهو المطلوب اما بيان الصغرى فلقوله تعالى حتى يسمع كلام الله واما الكبرى فضرورية لان المسموع انما هو الحروف والاصوات وفسر ابن الجل على معناه الحقيقي وهو معلوم لكل احد ... الصبيان والمجانين ... كلامه المراد به العزم فيلزم الدور لان الاستدلال بالقرآن موقوف على ثبوت

كونه كلام الله تعالى وذلك متوقف على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة متوقف على القرآن
لانا انما نثبت نبوة نبينا محمد صلعم بالقرآن وهو موقوف على ثبوت كونه كلام
الله تعالى فقد توقف كلام الله تعالى على الرسالة والرسالة موقوفة عليه فيدور والجواب
عنه اما اولا فلا نسلم الدور لامكان ان يثبت الرسالة بغير القرآن من انشقاق
القمر وغيره من المعجزات وثانيا من حيث انه معجز فحينئذ يكون ثبوت الرسالة موقوف
على كونه معجزا وثبوت كونه كلام الله تعالى على الرسالة فلا دور والمعتزلة منعوا امكان
تعقل معنى مغاير للحروف والاصوات وعلى تقدير امكانه منعوا ثبوته بسيطا وعلى
تقدير ثبوته بسيطا منعوا مغايرته للامر وغيره من طرق الكلام **قوله الفصل**
الثالث في احكام هذه الصفات وفيه **مباحث** الاول في انه تعالى باق لذاته
ذهب الاشعري الى انه تعالى باق ببقاء يقوم به تعالى والحق نفيه والا لزم افتقاره الى غيره
فيكون ممكنا ولان البقاء لو كان زائدا على الذات لزم التسلسل ولان البقاء ان لم يكن
باقيا لم تكن الذات باقية به لما قرر من الخلف وان كان باقيا فان كان بقاؤه لذاته كان
اولى بالذاتية من الذات والذات اولى بكونها صفة منه لافتقار الذات اليه واستغنائه
عنها وان كان ببقاء آخر لزم الدور او التسلسل **اقول** لما فرغ من اثبات الصفات شرع
في **احكام** متعلقة بها الاول البقاء وهو عبارة عن استمرار الوجود وقد
اختلف فيه فذهب الاشعري الى انه تعالى باق ببقاء قائم بذاته زائد على ذاته تعالى والحق خلافه
لانه اذا كان كذلك يكون صفة للواجب [illegible] الصفة مفتقرة الى
الموصوف [illegible] فيكون ممكنا فيجوز زواله فيجوز حينئذ انعدام الذات

ادمي

يستلزم ارتفاع الامان عن وعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف والبعثة **اعلم**
ان خبر الله تعالى صدق والدليل على ذلك ان الكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح اما المقدمة
الاولى فضرورية لان كل عاقل اذا خير بين ان يقول صدقا او كذبا وتساويا في [illegible]
عليهما على السوية فانا نعلم بالضرورة انه يختار الصدق وذلك لانه قد رجح في نفسه
ان الكذب قبيح وايضا فان الكذب يذم فاعله والقبيح يذم فاعله واما الثانية فسيأتي بيانها
وايضا لو جاز عليه الكذب لارتفع الامان والاعتماد عن وعده ووعيده فيجوز ان لا
يثيب العباد على متابعة الرسول والقيام بالطاعات [illegible] فينتفي [illegible] الغرض
منهما انما هو فعل لانه تعالى منزه عن الاحتياج اليهما **قوله البحث الثامن** في
ان هذه الصفات ازلية لانها لو تجددت لزم التسلسل اذ القدرة المتجددة تستلزم
تقدم قدرته وكذا العلم المتجدد يستدعي تقدم سبق العلم وهي زائدة على ذاته
[illegible] اما الاول فبالضرورة فانا بعد العلم بانه تعالى [illegible] الى الادلة على
ثبوت الصفات واما الثاني فلانها لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء وهو محال
على ما مر وان كانت محدثة كان محلا للحوادث واستلزم التسلسل **اعلم**
ان صفاته تعالى التي ذكرناها ازلية لا اول لوجودها لانها لو تجددت لكان صدورها
عنه قصدا [illegible] انما يكون بعد تعلق قدرته وارادته بها وحصول علمه
بمصلحته وجودها وذلك يتوقف على كونه قادرا ومريدا وعالما اما قبل
وان [illegible] وعلم آخر وهلم جرا ويستلزم التسلسل [illegible]

ان

الباري فثبت له امور خارجية كالمعلومية والمقدورية وايضا لحصل من تلك المغايرة
امر زايد عليها في العقل لا في الخارج اما الاول فلانه لو لم يكن زايد عليها لكانت
بحسب كلما حصل العلم بالذات من وجه حصل لها ايضا كذلك لكنا بعد حصول
العلم بوجود الذات نحتاج الى دليل آخر في حصوله بوجود الصفات فاما
انها ليست زايدة عليها في الخارج فلانها حينئذ لو كانت زايدة على ذاته في
الخارج لكانت موجودة مغايرة لها وكل موجود اما قديم او حادث فان كان
قديما لزم منه تعدد القدماء وهو محال وان كانت محدثة يلزم منه فساد ان الاول
ان يكون محلا للحوادث لكونه سابقا عليه وذلك محال والثاني التسلسل لانها حينئذ صادرة
عنه بقصد وداعية فيلزم ايضا الذات بالقدرة والعلم والارادة فيتسلسل
او يدور وهو محال الان **قوله الفصل السابع** فيما يحمل عليه تعالى وفيه
مباحث الاول في استحالة مماثلته لغيره ذهب ابو هاشم الى انه تعالى يساوي
غيره من الذوات وتخالفها بحالة خامسة توجب احوال اربعة الحيية والعالمية والقادرية
والموجودية والحق خلافه فان الذوات المتساوية في اللوازم فيجب القدم
للحوادث والحدوث على الله تعالى وهما باطلان ولان اختصاص بعضها بما يوجب المخالفة دون
بعض ترجيح من غير مرجح **اقول** لما فرغ من الصفات الثبوتية شرع في الصفات السلبية وهي
اقسام منها انه لا يماثل غيره من الذوات وذهب ابو هاشم الى انه تعالى مساو لغيره
من الاشياء في الذوات لصفة هي مبدا هذه الصفات الاربعة وهي الالوهية
بها يخالفها وسايرها والحق خلافه والا لكان مثلها ولوازم المثلين يجب ان
يكون

تكون متساوية لان الذات لكل منهما اذ في الذات من الآخر وكلما يقتضيه احدهما
تقتضيه الاخرى ومن لوازم الحوادث هو الحدوث فيلزم ان يكون لازما للباري ومن
لوازم الباري هو القدم فيلزم ان يكون للحوادث القدم وهما الامران باطلان على تقدير
ان يكون الواجب مساويا لساير الذوات فلا يكون مساويا فيكون مخالفا لساير
الذوات وهو المطلوب وايضا لو اختصت ذاته تعالى بهذه الصفة دون غيرها
من الذوات مع مساواتها اياها لزم الترجيح بلا مرجح وذلك محال **قوله البحث الثاني**
في انه تعالى يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب مفتقر الى جزئه والجزء غير الكل فيكون
ممكنا ويستحيل ان يتركب عن غيره فلا جزء له فلا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا
يكون واجبا لذاته ولغيره معا لان وجوبه بغيره يستدعي استغناءه عن غيره ووجوبه
بغيره يستدعي افتقاره اليه فيكون غنيا مفتقرا **اعلم** ان الواجب تعالى لا يجوز
ان يكون مركبا لان كل مركب فانه مفتقر الى جزئه وجزئه غيره فيكون مفتقرا الى غيره
والمفتقر الى الغير ممكن فيكون ممكنا هذا خلف فلا يكون مركبا ولا يجوز ايضا
ان يتركب غيره عنه اي يكون جزءا لغيره بالملازمة للصورة الاجتماعية الحاصلة
لها فيكون منفعلا حينئذ عن غيره والانفعال عليه محال فلا يتركب عنه غيره
حينئذ فلا يكون له جزء واذا لم يكن للواجب جزء لا يكون له جنس ولا فصل
لان كلا منهما جزء للماهية واذا لم يكن له جنس ولا فصل لا يكون له حد
لان الحد مركب منهما ولا يجوز ايضا ان يكون الواجب تعالى واجبا لذاته ولغيره
لان الواجب لذاته لا يحتاج في وجوده الى الغير والواجب لغيره يحتاج فيلزم
ان يكون محتاجا وغير محتاج وذلك محال **قوله البحث الثالث** في انه

يستحيل ان يكون متحيزا لان كل متحيز لا يخلو عن الحركة والسكون وقد
بينا حدوثهما فيكون حادثا والواجب الوجود لا يكون حادثا فلا يكون متحيزا ولانه
يستلزم قدم الحيز ولانه يستلزم ... تعالى وكما يستحيل ان يكون متحيزا كذلك
يستحيل ان يكون قايما لامتناع القايم بالمتحيز الى المتحيز وكل مفتقر ممكن والواجب
الوجود ليس بممكن ويستحيل ان يكون حالا في غيره لان كل حال فهو مفتقر الى محله ولو في
تعينه والواجب الوجود ليس بمفتقر **اعلم** انه تعالى يستحيل ان يكون متحيزا والحيز
والمكان شي واحد كما تقدم والدليل على ذلك ان المتحيز لا يخلو عن الحركة والسكون
لانه لا يخلو اما ان يكون لابثا في ذلك المكان او منتقلا عنه فان كان لابثا
فهو الساكن وان كان منتقلا فهو المتحرك فالمتحيز حينئذ لا يخلو عن الحركة
والسكون وهما حادثان وذلك ... كما تقدم وكلما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث فيكون المتحيز حادثا فلو كان الواجب متحيزا لكان حادثا وذلك محال
فلا يكون متحيزا وايضا لو كان متحيزا لكان الحيز قديما معه ولا قديم
سوى الله تعالى كما تقدم وكما يستحيل ان يكون متحيزا كذا يستحيل ايضا
ان يكون قايما بالمتحيز اي لا يمكن وجوده بدونه والا لكان مفتقرا الى الحيز وكل
مفتقر ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ويستحيل ايضا ان يكون حالا في غيره
والحلول عبارة عن قيام موجود بموجود اخر بحيث يبطل وجوده بوجوده كحلول
السواد في الجسم فانا لو فرضنا انعدام ذلك الجسم لانعدم السواد الذي
فيه والدليل على انه لا يجوز ان يكون حالا في غيره ان كل حال فانه مفتقر الى
تعينه وتحصيله والواجب ليس بمفتقر فلا يكون حالا في غيره **قوله**
البحث الرابع في انه تعالى ليس بعرض خلافا للكرامية لانه ليس بمتحيز
ولا

ولا حال في المتحيز وكل ما هو في جهة فهو احدهما بالضرورة ولانه لو كان
في الحركة والسكون الحادثين وكلما لا ينفك عن الحادث فهو حادث
وليس في مكان والا لكان مفتقرا اليه ولان مكانه ان تساوى ساير الامكنة
كان اختصاصه تعالى به مفتقرا الى مخصص والا لكان مخالفا لها فلو
موجودا لاستحالة الامتياز في العدم فان كان حادثا لزم اما حدوثه مع او حدوث
الحاجة الى المكان وهما باطلان **اعلم** ان الواجب تعالى ليس في جهة خلافا للكرامية
والجهة هي مقصد المتحرك والدليل على انه ليس في جهة ان كل ما هو في جهة
فهو اما متحيز او حال في المتحيز ولا شي من الواجب كذلك فلا شي من الواجب
في جهة والمقدمة الاولى ضرورية والثانية تقدم بيانها وايضا لو كان
في جهة لما انفك عن الحركة والسكون لانه اذا كان لابثا فهو الساكن
وان كان منتقلا فهو المتحرك وهما حادثان وكلما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث
فيكون حادثا وهو محال ولا يجوز ايضا ان يكون في مكان والا لكان مفتقرا
اليه وكل مفتقر ممكن فيكون ممكنا هذا خلف وايضا لو كان في مكان لكان
مكانه اما ان يكون مساويا لساير الامكنة في الطبيعة او مخالفا لها فان
كان مساويا لها احتاج البارى تعالى في اختصاصه به الى مخصص وان كان مخالفا
ممتازا عنها يجب ان يكون موجودا لاستحالة الامتياز بين العدمات
فلا يخلو حينئذ اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما لزم تعدد
القدما وان كان حادثا فلا يخلو اما ان يمكن وجود البارى بدونه او لا
فان امكن يكون احتياجه اليه حادثا واجبا صفة فيكون صفته حادثة

وقد تقدم بطلانه وان لم يمكن يكون حادثا وهو محال **قوله** والظواهر الدالة
على خلاف ذلك متاولة لان النقل والعقل اذا تعارضا فلا يمكن العمل بهما ولا العمل
بهما ولا العمل بالنقل واهمال العقل لان ترك الاصل لاجل الفرع يقتضي بطلانهما
معا والعقل اصل للنقل فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقل **اقول** هذا
اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقريره ان يقال انكم قلتم ان الله تع ليس في جهة
ولا مكان والنقل دال على خلاف ذلك لقوله تع الرحمن على العرش استوى يخافون
ربهم من فوقهم وامثال ذلك فقال ان امثال ذلك مأول اي محمول على ظاهره
لان النقل اذا دل على خلاف العقل فاما ان لا يعمل بهما او يعمل بالنقل ويهمل
العقل او بالعقل ويأول النقل لا جائز ان يهملا والا لارتفع النقيضان
ولا العمل بهما والا لاجتمع النقيضان ولا العمل بالنقل واهمال العقل لان
العقل اصل للنقل لان ثبوت النقل متوقف على صدق الرسول المثبت بالعقل
فهو اصله حينئذ فاهماله يقتضي اهمال النقل ايضا لانه اذا ابطل الاصل
بطل الفرع فتعين العمل بالعقل واما النقل فاما ان يأول اي لا يحمل على
ظاهره او يفوض علمه الى الله تع **قوله البحث الخامس** استحالة قيام
الحوادث بذاته تع لان الانفعال ممتنع عليه ويمتنع التغير والا لكان اتصافه
بالحوادث لان علة هذه الحوادث ان كان هو الله تع على سبيل الايجاب لزم قدمه
وان كان على سبيل الاختيار لزم وجوده قبل وجوده لانه لابد وان يكون
من صفات الكمال وان كان غير الله كان واجب الوجود مفتقرا الى الغير هذا
خلف ويستحيل قيام اللذة والالم بذاته تع واما الالم فلانه ادراك المنافي

ولا

ولا منافي له تعالى واما اللذة فلانها ان كانت قديمة لزم وجود الملتذ به قبل
وجوده لعدم القدرة والداعي وان كانت حادثة كان محلا للحوادث وهو محال
وللاجماع ويستحيل اتصافه بالالات الجسمانية كالشم والذوق وكذا باقي الادراك
المفتقرة الى الاجسام كالالوان ولانها بعد الاتحاد ان بقيا فلا اتحاد
وان عدما او عدم احدهما فلا اتحاد لاستحالة اتحاد المعدوم بالموجود
اقول يستحيل قيام الحوادث بذاته تع لانه لو جاز ذلك عليه لحصل له
التغير لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فهو ان التغير
عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة وذلك القائم بذات الله تع امر
على حرية ويلزم ان يحصل في ذات الله تع شيء لم يكن حاصلا من قبل فيحصل
الانتقال حينئذ من حالة الى حالة وذلك هو التغير ثبتت الملازمة وهو
الله لو قام بذاته شيء من الحوادث لحصل له الانفعال اي التاثر والانفعال
عليه تع محال لان المنفعل عن الشيء مستعد لما يحصل له فيه من التاثير والا
لما حصل والاستعداد يقتضي ان يكون ذلك الشيء بالقوة وذلك من صفات
المادي والله تع ليس ماديا فلا يكون مستعدا فلا يمكن حينئذ اتصافه بالحوادث
وايضا لو قام بذاته حادث لكان لا يخلو اما ان يكون علة ذلك الحادث
الله تعالى او غيره فان كان الله تع فلا يخلو اما ان يكون مؤثرا فيه على
سبيل الايجاب او على سبيل الاختيار لا جائز ان يكون مؤثرا فيه على سبيل
الايجاب والا لزم قدم الحادث لان معلول العلة الموجبة قديم كما تقدم
ولا جائز ان يكون مؤثرا فيه على سبيل الاختيار والا لزم وجوده قبل وجوده

لان ذلك الامر الحادث القايم بذات الله تعالى لا بد وان يكون من الصفات الكمالية لامتناع
اتصافه بالنقايص وجميع صفاته تعالى ناشية عن ذاته فيكون موجودة معه
فيكون ذلك الامر القايم بذات الله تعالى حينئذ موجودا ازلا وابدا ومن حيث
انه حادث لا يكون موجودا فيلزم ان يكون موجودا قبل وجوده وهو
محال وان كان غير الله تعالى هو العلة في ذلك الحادث لزم ان يكون الله تعالى
ناقصا بالنظر الى ذاته محتاجا الى الغير في كماله هذا خلف وتستحيل
قيام اللذة والالم بذاته تعالى اما الالم فلانه ادراك المنافي ولا منافي
له لان جميع ما سواه لوازم ومعلولات له فيكون واجبة الاجتماع معه
قيل عليه بان من جملة ما سواه من الممتنعات وليست معلولة له اجيب
عنه بان المراد مما سواه من الامور الحاصلة صدورها عنه والممتنعات
ليس لها صورة محققة في ذاتها وانما تعقل بالمقايسة الى غيرها واما اللذة
فلانها لا تخلو اما ان تكون قديمة او حادثة لا جايز ان تكون قديمة
والا لزم وجود المتلذذ به قبل وجوده لان اللذة داعية الى تحصيل
المتلذذ به لانا نعلم بالضرورة ان كل من له لذة فلذته تدعو الى ايجاد
المتلذذ به لتحصيل استمرارها واللذة حينئذ داعية وهي قديمة اذ
التقدير ذلك وقدرته تعالى ايضا قديمة واذا كانت القدرة قديمة
والداعي قديما يكون الفعل اعني المتلذذ به قديما لان انضمام الداعي
الى القدرة يوجب وجود الفعل فيكون المتلذذ به موجودا حينئذ ومن حيث
انه صادر من الله تعالى على سبيل الاحداث يكون حادثا فلا يكون موجودا
فيلزم

فيلزم حصول وجوده قبل وجوده وذلك محال فلا تكون اللذة قديمة ولا
جايز ان تكون حادثة والا لزم ان يكون محلا للحوادث وهو باطل لوجهين الاول
ما تقدم والثاني الاجماع فان العلماء مجمعون على عدم جواز قيام الحوادث
بذاته تعالى والاجماع حق وتستحيل عليه تعالى ايضا ما توهم ارباب الجسمانية بها
كالشم والذوق الحاصلين لنا وكذا ما في الاعراض المفتقرة الى الاجسام
كالالوان والاضواء والاماكن لحاجتها لغيره والاتحاد عبارة عن صيرورة الشيئين
شيئا واحدا من غير انعدام شي منهما وهو باطل لان الضرورة قاضية
بانه كلما كان شيئان ولا ينعدم شي منهما يكونان اثنين لا واحدا وايضا بعد
الاتحاد ان كانا اثنين فلا اتحاد وان عدما فلا اتحاد وان عدم احدهما وحصل
الاخر فلا اتحاد ايضا بالمعنى المذكور وكذا ان لم يحصل او عدم احدهما
لاستحالة اتحاد المعدوم بالموجود قوله البحث الحادي عشر في انه تعالى غني
لو احتاج تعالى الله عن ذلك لكانت الحاجة اما في ذاته واما في صفاته
والقسمان باطلان لانا بينا وجوب وجوده تعالى فلا يفتقر الى الغير في ذاته
ولا في صفاته لاستحالة انفعاله تعالى عن الغير اعلم ان الله تعالى غني لانه لو احتاج ح
لكانت الحاجة اما في ذاته او في صفاته والقسمان باطلان اما الاول
فلانا بينا انه تعالى واجب الوجود اي وجوده من ذاته فلا يفتقر الى الغير
حينئذ في وجوده واما الثاني فلانه يلزم منه الانفعال وهو محال لما
تقدم وايضا واجب الوجود واجب من جميع جهاته بمعنى ان جميع ما له
من الاحوال والصفات ناشية عن ذاته لانه لو كان بعضها من الغير لكان

وجود ذلك البعض بوجود الغير وعدمه بعدم الغير والواجب تع لا يمكن وجوده الا مع
احدهما فوجوده متوقف على احدهما وكل واحد منهما الغير فوجود الواجب
مفتقر الى الغير فلا يكون واجبا هذا خلف **قوله البحث السابع** و
في ان حقيقته تع غير معلومة للبشر لان المعقول من واجب الوجود ليس الا
الصفات الحقيقية مثل الوجود والوجوب وكونه قادرا عالما وغير ذلك الا
والاضافية مثل كونه تع خالقا او رازقا او السلبية مثل انه تع ليس بجوهر
وليس بجسم وغيرهما واما غير ذلك فهو غير معقول ولا شك في ان هذه المعقولات
امور عارضة لذاته تع ليست نفس حقيقته والمعروض غير معلوم لنا **اعلم**
ان حقيقة الباري تع غير معلومة للبشر والدليل على ذلك من وجهين المنقول
والمعقول اما المنقول فقوله عليه السلام لا يعلم ما هو الا هو واما المعقول فهو
ان نقول حقيقة الباري تع غير معلومة للبشر لانها لو علمت لكان العلم بها
اما بطريق البديهة او الكسب لانحصار العلم فيهما لا جائز ان تكون معلومة
بطريق البديهة والا لما وقع الخلاف فيه ولا جائز ان تكون معلومة
بطريق الكسب لان المعلوم بالكسب اما معلوم بالحد او بالرسم لا جائز
ان تكون معلومة بالحد لان معرفة الشيء بحسب حده هو المعرفة بجنسه
وفصله والواجب تع لا جنس له ولا فصل له كما تقدم فلا يكون حقيقته
معلومة بالحد ولا جائز ان يكون معلومة بالرسم لان الرسم لا يفيد كونه
حقيقة الشيء وههنا سؤال لان سلمنا الاول انه لم لا يجوز ان يكون
لبعض النفوس او لبعض المجردات كالعقل من العقول ان يدرك حقيقة
الباري

تصفية
الباري اما بالالهام او تصفية او غير ذلك الثاني انه لم لا يجوز ان يكون
للباري تع خاصية يلزم من تصورها تصور حقيقته واجيب عن الثاني
بانه لا يجوز ذلك وبيانه متوقف على تقرير مقدمة وهي ان كل امرين بينهما
ملازمة لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او معلولا له او يكونا كلاهما
معلولا لعلة واحدة كما تقرر في منطا اذا تقرر ذلك فنقول لا يجوز ان يكون
للواجب خاصية يلزم من تصورها تصور حقيقته لانه حينئذ يكون
بينهما ملازمة فاما ان يكون الواجب معلولا لتلك الخاصية او الخا صية
معلولة للواجب او يكونا كلاهما معلولا لعلة واحدة والاول والثالث
باطل لان الواجب لا علة له وكذا الثاني لان العلم يستلزم العلم بعلة ما العلم
واما ان تلك العلة ما هي فهو امر لا يحصل من العلم بالمعلول وفيه نظر
لانه لم لا يجوز ان يكون لتلك الخاصية انها تستلزم العلم بحقيقة من الخاصية
العلة اذا تقرر ذلك فاعلم ان المعلوم لنا اما هو صفات الشيء وهي على قسمين
ثبوتية وسلبية فالسلبية ككونه تع ليس بجسم ولا عرض وامثالهما والثبو
على قسمين حقيقية وهي التي تعلم بالقياس الى الغير ككونه موجودا او واجبا
وقادرا او كونه عالما على القول بان العلم صفة ذات اضافية وغير اضافية
وهي التي تعلم بالقياس الى الغير ككونه خالقا او رازقا او لا شك ان هذه
الامور المعقولة لنا عارضة لذاته تع ليست نفس حقيقته لانها صفات
والصفة ليست نفس حقيقة الموصوف بل عارضة له فالمعلوم اما هي العارض
واما المعروض فهو ليس بمعلوم فان قلت هذا مناقض لما قيل ان صفات الباري

تعالى نفس حقيقته قلت مراده انها نفس حقيقته في الخارج واما مع وصفها
وزيادتها فهو الذي في الذهن اذ الصفة زائدة على الموصوف وعارضة
قوله البحث الثامن في انه تع لا يستحيل عليه الرؤية لان الضرورة قاضية
بان كل مرئي فهو في جهة لانه اما مقابل او في حكمه والباري تع ليس في جهة
فلا يكون مرئيا لانه لو صح ان يكون مرئيا لرأيناه الآن والتالي باطل
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ شرائط الادراك موجودة فبينا
ولقوله تعالى لا تدركه الابصار تمدح بنفي الرؤية فيكون ثبوتها نقصا
وهو على الله تع محال ولقوله تع لن تراني ولن لنفي الابد والاشاعرة
خالفوا جميع العقلاء في ذلك حيث اثبتوا التجرد له تع وجوزوا رؤيته واستدلوا
بانه تعالى موجود فيصح ان يكون مرئيا لان علة الرؤية هي الوجود
لان الجوهر والعرض مرئيان والحكم المشترك لابد له من علة ولا مشترك
بينهما سوى الحدوث والوجود والحدوث لا يصلح للعلية لانه امر عدمي
فبقي الوجود وهذه حجة ضعيفة جدا وقد بينا ضعفها في كتاب النهاية
والسمع متأول **اعلم** ان ههنا ثلاثة مذاهب الاول مذهب الحنابلة
وهو انه تع جسم وتصح رؤيته والثاني مذهب المعتزلة وهو انه تع مجرد
ولا يصح رؤيته والثالث مذهب الاشاعرة وهو انه تع مجرد وتصح
رؤيته اما الاول فقد بان واما الثالث فيأتي بيانه واما الثاني
فهو مختار المصنف واستدل عليه بدلائل اربعة عقليين ونقليين
الاول من الاولين ان كل مرئي فهو في جهة والباري تع ليس في جهة
ينتج

أي عبارة عن وجود وعدم سابق

ينتج من الشكل الثاني ما ينعكس مستويا الى لا شيء من الباري بمرئي واما
بيان الصغرى فهو ان المرئي لابد ان يكون اما محاذيا للرائي او في
حكمه كالمنطبع لمنطبع صورته في المراة وكلاهما يقتضيان الجهة
واما بيان الكبرى فقد تقدم الثاني ان الرؤية لو صحت عليه تع لرأيناه الآن
لان الشرائط التي من جهة الرائي اعني سلامة الحاسة والقصد الى الابصار
وعدم الحجاب وتوسط الشفاف حاصلة وعدم القرب والبعد المفرطين
ايضا حاصلة لانهما انما يتحققان بالنسبة الى الجسم وهو تع ليس
بجسم ولا يكون في غاية القرب والبعد وقد قضت الضرورة بان كلما
كان له صلوح الرؤية يجب ان يرى عند حصول شرائط الرؤية ولولا
لجاز ان يكون عندنا جبال من ياقوت وبحار من زيبق وعلماء مشتغلون
بالبحث في العلوم ولا نشاهد شيئا من ذلك وهو باطل بالضرورة فان
قلت هناك شرائط اخر للرؤية وهي غير ممكنة الحصول هنا كانطباع
البصر وغيرها قلت تلك بالنسبة الى المحسوسات وللقائل ان يقول لم لا
يجوز ان يكون ادراكه مشروطا بشرط زائد على شرائط ادراك الجوهر
والعرض فيتوقف حصوله عليه والاول من الدليلين النقليين قوله تع
لا تدركه الابصار فانه تمدح بنفي الرؤية في هذه لانه بصدد مدح نفسه
وتعدد كمالاته فيكون كمالا فيكون نقيضه وهو الرؤية نقصا
وذلك محال عليه تع والثاني انه اجاب موسى على نبينا وعليه السلام حين قال رب ارني انظر
اليك بقوله لن تراني ولن لنفي الابد بالنقل عن اهل العربية فيكون

نفي الرؤية في جميع الاوقات المستقبلة ولا يمكن في الآخرة والا لكانت ثابتة
في بعضها فلا يصح نفيها في جميعها واما الثالث وهو مذهب الاشاعرة
اي ان الله تعالى مجرد ويصح رؤيته فقد خالفوا فيه جميع العقلاء فشرع
ثم شرع في بطلان ما استدلوا به على جواز الرؤية فلتعلم انهم قالوا
الجوهر والعرض مرئيان والرؤية حكم مشترك بينهما والحكم المشترك يستدعي
علة مشتركة والعلة المشتركة في الجوهر والعرض اما الحدوث او الوجود
لا جائز ان يكون الحدوث علة لانه امر عدمي اذ هو عبارة عن كون
الشيء لم يكن ثم كان فهو امر عدمي والامر العدمي ليس صالحا لان يكون
مؤثرا في امر وجودي فتعين ان تكون العلة هي الوجود وهو حاصل
في الباري تعالى فيصح رؤيته هذا تقرير مذهبهم واما الجواب فهو انا لا نسلم
ان العلة منحصرة فيهما لجواز ان يكون بينهما مشترك ثالث وعلى تقدير
التسليم يجوز ان يكون خصوصية ذاته تعالى مانعة بان لا تكون صالحة
للرؤية او خصوصية الجوهر والعرض شرطا فلا يكون الرؤية اما لوجود المانع
او انتفاء الشرط وان كانت العلة موجودة والحاصل ان العلة غير
منحصرة فيما ذكر ومما استدل به الاشاعرة على جواز الرؤية قوله عليه السلام
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والجواب
ان معناه ستعرفونه معرفة وينكشف لكم انكشافا تاما قوله
البحث التاسع في انه تعالى واحد لو كان في الوجود واجبا الوجود لوجب
ان يتمايزا بعد اشتراكهما في مفهوم واجب الوجود فيكون كل منهما مركبا
فيكون

فيكون ممكنا ولانه اذا اراد احدهما حركة جسم واراد الآخر تسكينه ان
وقع مرادهما لزم اجتماع النقيضين وكذا اذا انتفيا وان وقع مراد
احدهما دون الآخر كان من وقع مراده هو الاله والشيخ اعلم انه تعالى
واحد والدليل على ذلك من وجوه ثلاثة الاول موقوف على تقرير مقدمة
وهو ان مفهوم واجب الوجود يجب ان يكون نفس حقيقته والا لكان اما
جزءها فيلزم التركيب او خارجا عنها فيلزم ان لا يكون واجب الوجود
بالنظر اليها مع قطع النظر عما عداها وهو محال لما بيناه اذا تقرر ذلك
فنقول لا يجوز ان يكون في الوجود واجبا الوجود والا لاشتركا فيه
وهو ذاتي لهما على ما تقدم فلا بد من مميز حينئذ فيكونان مركبين
وقد تقدم خلافه وهذا البرهان الثاني دليل المتكلمين ويسمى دليل
التمانع وهو مستخرج من القرآن ولا يثبت به وحدة واجب الوجود
المطلق بل واجب الوجود القادر المريد وتقريره ان يقال لو كان
في الوجود الهان قادران على جميع الممكنات فيكونان قادرين معا على
تحريك جسم مثلا وتسكينه فيمكن حينئذ ان يتعلق ارادة احدهما بالتحريك
والآخر بالتسكين واذا امكن فلنفرض واقعا فحينئذ اما ان يقع مرادهما
فيلزم ان يكون جسم واحد في زمان واحد غير متحرك وغير ساكن قال المصنف
وهو اجتماع النقيضين ايضا والذي ينبغي ان يقال وهو ارتفاع النقيضين
ويمكن توجيه كلام المصنف بوجه بان الاول هو ان يقول انه يلزم
اجتماع النقيضين على تقدير انتفاء احدهما لانه اذا انتفى مرادهما اعني

للحكماء

ونفي كونه واحدا لا يتغير ان يكون معه من يستحق العبادة سواه ونفي انه لا ذات تماثل ذاته ولا صفات تماثل صفاته الذاتية نعما وانما نفي انه لا يتجزأ ولا ينقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

باب تنقيحها اعني الحركة وطلب السكون

الحركة والسكون وهو الحركة وسلب السكون ونفي الحركة والحركة والسكون متنافضان فلزم اجتماع النقيضين المتنافيين اذ يقولون اذا انتفى مرادهما ولا ريب ان مرادهما متناقضان فقد اجتمع النقيضان في الجملة وان وقع مراد احدهما دون الاخر كان الذي لم يقع مراده عاجزا فلا يكون الها لان القدرة شرط في الالوهية وفي هذا الدليل نظر ايضا لانا لا نسلم بانه يمكن تعلق ارادة احدهما بخلاف ما تعلقت به ارادة الاخر واما الادلة النقلية الدالة على الوحدانية فكثيرة كقوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى انما الهكم اله واحد وامثال ذلك ومثل هذا المطلوب يجوز اثباته بالنقل لانه لا يتوقف صدق الرسول عليه

قوله الفصل الثامن في العدل وفيه مباحث الاول في اقسام الفعل الفعل اما ان لا يكون له صفة زايدة على حدوثه كحركة الساهي واما ان يكون وهو اما ان يكون حسنا او قبيحا والاول اما ان لا يكون له صفة زايدة على حسنه وهو المباح ويرسم بانه ما لا مدح في فعله ولا في تركه ولا ذم لا فيهما واما ان يكون له صفة زايدة على حسنه وهو اما واجب وهو ما يلحق المدح بفعله والذم على تركه مع العلم والتمكن من التحرز او ندب وهو ما يلحق المدح على فعله ولا يستحق الذم على تركه اذا علم فاعله او دل عليه اعلم انه لما فرغ من الدلالة على

وحد

وجود الله واجب الوجود تعالى وعلى ثبوت صفاته شرع في كيفية افعاله وانه عادل بمعنى انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وهو الاصل الذي يتفرع عليه مسايل العدل كحسن التكليف ووجوب الثواب والعقاب وغير ذلك من المسايل التي تبتني عليه ولما كان هذا الاصل يتوقف على معرفة الحسن والقبح وانهما عقليان فابتدا المصنف ببحث ذلك واذا تقرر ذلك فنقول اعلم ان الفعل اما ان يعتبر العقل معه وصفه زايدا على حدوثه من الحسن والقبح او لا فهو الحسن وهو ما للمكلف ان يفعله فالقبيح حرام مطلقا واما الحسن فلا يخلو اما ان لا يكون له صفة زايدة على حسنه او يكون فان كان الاول فهو المباح ويرسم بانه ما لا مدح في فعله ولا في تركه ولا ذم فيهما وان كان الثاني فلا يخلو اما ان فهو الواجب وفيه نظر الانتقاضه بالواجب المخير فانه واجب ولا يذم تاركه واما الثاني فلا يخلو اما ان يستحق المدح على فعله ولا يستحق الذم على تركه فالاول مندوب والثاني مكروه فالمندوب حينئذ هو ما يستحق المدح على فعله ولا يستحق الذم على تركه اذا علم فاعله او دل عليه والمكروه هو ما يستحق المدح على فاعله تركه ولا يستحق الذم على فعله وفعله في الواجب مع العلم والتمكن من التحرز اما العلم فلانه لو لم يكن عالما بوجوبه لما استحق مدحا

على فعله ولا ذمًّا على تركه والمذنب ايضًا اذ لم يكن عالمًا به او بدل عليه
لم يستحق المدح على فعله قوله البحث الثاني ذهب اهل العدل الى ان
العلم بحسن بعض الاشياء كالصدق النافع والانصاف وشكر المنعم ونحوها
ضروري والعلم بقبح بعضها كالظلم والفساد وحلف ما الابطال
ضروري وذهبت الاشعرية الى المنع من ذلك لنا ان العلم الضروري
حاصل بما قلناه والمنازع مكابر ولهذا الحكم به من لا يعتقد شرعًا ولان
القول بنفي الحسن والقبح العقليين يقتضي نفي الاحكام الشرعية لانا لو جوزنا صدور
القبيح من الله تعالى لم يبق وثوق بوعده ووعيده ولجاز اظهار المعجزة على
يد الكاذب ولجاز تعذيب المؤمن على ايمانه واثابة الكافر على كفره والتوالي
باطلة بالاجماع احتجت الاشاعرة بان الضروريات لا تفاوت بينها ونحن نجد
تفاوتا بين العلم بحسن الصدق وقبح الكذب وبين العلم باستحالة اجتماع
النقيضين ولان الكذب يحسن اذا اشتمل على تخليص نبي او على الصدق
لمن يقول انا اكذب غدا ولانه تعالى كلف الكافر بالايمان مع علمه بعدم
صدوره عنه ولانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في
جميع ما اخبر به ومن جملته انه لا يؤمن والجواب منع التفاوت بين في الاول
وحسن التخليص لا يقتضي حسن الكذب والاخبار المشتمل على الكذب من حيث
انه كذب قبيح ومن اشتماله على التخليص حسن فما هو قبيح لا ينقلب حسنا
وبالعكس

وبالعكس والعلم غير مؤثر في القدرة واخبارهم عن ابي لهب بانه لا يؤمن
وقع بعد موته اعلم ان الحسن والقبيح يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته
وكون الشيء صفة كمال ونقصان وهما بهذين الاعتبارين عقليان اتفاقًا وقد
يراد بهما كون الفعل موجبًا للمدح والذم وهما بهذا المعنى عقليان
ثم منهما ما يعلم بالضرورة عقلا وذلك بناء على ان الافعال لها في حد انفسها
صفات تجب بها بعضها قبيح وبعضها حسن ثم منهما ما يعلم بالنظر كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يعلم بكشف الشرع اياها
كحسن الصلوة وقبح الزنا وغيرهما من ابواب الشرعيات وهذا مذهب الامامية
والمعتزلة وقالت الاشاعرة انها في حد انفسها ليست حسنة ولا
قبيحة بل هما بحسب الشرع فكل ما نهى الشارع عنه فهو قبيح وكل ما امر
به فهو حسن واختار المصنف الاول وتمسك بوجوه الاول ان العلم
الضروري حاصل بان العلم بما قلنا ضروري والمنازع مكابر فلا يلتفت
الى الدليل ان العلم به ضروري ليس بحسب الشرع فان البراهمة مع انكار
النبوة والشرع يثبت عندهم الثاني انه لو لم تكن الافعال حسنة ولا
قبيحة في حد نفسها لجاز صدور الكل عنه فيجوز حينئذ صدور خلف
الوعد والوعيد فيرتفع الاحكام الشرعية لان العبد انما يقوم بها
لاجل انه عالم بانه صادق في الوعد والوعيد وقد وعد الثواب

على القيام بها او العقاب على عدمه فاذا جاز خلافه لم يكن فيه له الاهتمام
بها فلم يتصور منه فتنتفي الاحكام الشرعية حينئذ فلا يكون في
التكليف بها فايدة الثالث انه لو انتفى الحسن والقبح العقليان لجاز اظهار
المعجز على يد الكاذب ولجاز تعذيب المؤمن على ايمانه واثابة الكافر
على كفره والتوالي كلها باطلة بالاجماع فالمقدم مثلها بيان الملازمة
انه لا قبح في التوالي المذكورة في حد نفسها فجاز صدورها منه واحتج
الاشاعرة بوجوه وهي معارضة للادلة المذكورة ومنعوا المدلول
واستدلوا على نفيه بوجوه الاول انا لا نسلم ان العلم بحسن الاشياء
وقبحها ضروري اذ لا شيء من الضروري يتطرق اليه التفاوت وهذا الضروري
مثل العلم باستحالة اجتماع النقيضين فرق لوقوع الخلاف في الاول وبين م
دون الثاني وتسبيح ما ينعكس الى لا شيء منه بضروري الثاني ان الافعال
لو كانت قبيحة او حسنة بحد نفسها لما انقلب القبيح حسنا وبالعكس
والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان الكذب قد
يحسن ذلك بوجهين الاول انه اذا كان مشتملا على تخليص النبي عليه
كما اذا هرب النبي عليه من يد كافر ودخل بيت شخص وسال الكافر ذلك
الشخص بان النبي عليه هل هو عندك فان الكذب ههنا يكون حسنا
لاشتماله على تخليص النبي عليه والصدق يكون قبيحا لاشتماله على اذاه

الثاني

الوعد غدا

الثاني الكذب اذا وعد شخص شخصا بانه يكذب غدا فانه يحسن انجاز ما
وعده لان انجاز الوعد حسن ولا يتم الا بالكذب فيكون حسنا والصدق
هنا قبيح لكونه مشتملا على خلف الوعد حسن فصار القبيح حسنا والحسن
قبيحا الثالث انه لو كانت الافعال قبيحة بالنظر الى ذواتها لما وقع التكليف
بما لا يطاق منه تعالى والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان
القايلين بقبح الافعال بالنظر الى ذواتها قايلون بقبح التكليف بما لا
يطاق اذ هو عندهم من جملتها وكل قبيح لم يفعله الله تعالى وهي مقدمة
متفق على صحتها فعلم ان التكليف بما لا يطاق منه تعالى حينئذ فبان الملازمة
وهو انه لو كانت الافعال قبيحة بالنظر الى ذواتها لما وقع التكليف بما لا
يطاق منه تعالى واما بيان التالي من وجهين الاول انه كلف الكافر
بالايمان مع عدم امكانه منه فلانه كلفه بالايمان فلقوله
تعالى يا ايها الناس وهو عام فيدخل فيه الكافر وغيره واما عدم امكانه
منه فلانه تعالى علم عدم وقوعه منه والا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا
الثاني انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان وهو التصديق بجميع ما جاء
به النبي عليه السلام ومن جملتها انه لا يؤمن لقوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فلو صدق
بالجميع لصدق بانه لا يؤمن فيكون مؤمنا من حيث انه امن بانه
لا يؤمن فيلزم ان لا يكون مؤمنا من حيث اخبار الله تعالى بانه لا
يؤمن لا يكون مؤمنا فيكون مؤمنا لما استلزم اجتماع النقيضين

[illegible] لعدم الوقوع [illegible] منه

مؤمنا

والجواب عن الوجوه الثلاث اجمالاً بانها معارضات فلا تسمع في المعقول اذ
الدليل على المدلول فتسليمه يستلزم تسليم المدلول فمنع المدلول على تقدير
تسليم الدليل غير موجه ولا مسموع فان قالوا ان المعارضة في المعقولات
جايزة من حيث انها النقض الاجمالي للدليل كما هو مقرر في موضعه اجبنا
عن الوجه المذكور مفصلاً وقلنا اما الجواب عن الاول فمنع المقدمتين
اي لا نسلم ان الضروريات لا تفاوت بينها فان الضروريات وان لم تكن متوقفة
على تصور الاطراف وجاز ايضاً ان تكون متوقفة على حدس او تجربة وحينئذ
جاز التفاوت فيها بالوضوح والخفاء وهو منع المقدمة الاولى وعلى تقدير
تسليمها منع المقدمة الثانية بانا لا نسلم ان بين العلم بحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار والعلم باستحالة اجتماع النقيضين فرقاً بل الاول
اوضح لعلم الكل بديهة حتى النسوان والصبيان مع جواز ان يكون
العلم الثاني غير حاصل لبعض من ذكرنا واما الجواب عن الثاني فهو ان
الاخبار يكون الشيء لمن عنده اعتباران احدهما كونه مخلصاً للنبي
والاخر كونه كذباً والكذب قبيح وهو لا يصلح حسناً وبه بطل الجواب عن
الثاني فان الكذب عن الشيء على وجهين احدهما اخراج الوعد
الخلف وهو حسن والاخر كونه كذباً وهو قبيح واما الجواب عن الثالث
وهو دليل بطلان الثاني اما عن الاول منهما فلانا لا نسلم البطلان
قدرته ممكن واما قوله علم الله تعالى عدم صدوره منه فيمتنع قلت
العلم غير مؤثر في القدرة كما تقدم واما عن الثاني فهو ان الاخبار بان

الالهم

الالهم لا يومن انا وقع بعد موته **قوله البحث الثالث** في انه تعالى لا يفعل القبيح ولا
يخل بالواجب خلافاً للاشعرية لنا انه تعالى غني بذاته عن القبيح وعالم به وهو حكيم
فنعلم قطعاً انتفاء لوجود الصارف وهو علمه بقبحه وانتفاء الداعي
وهو داعي الحاجة وداعي الحكمة احتجوا بانه تعالى كلف الكافر ولا وجه
لحسنه والجواب المنع من انتفاء الحسن فان تعريض المكلف للمنافع امر
مطلوب حسن وهو كما ثبت في حق المؤمن ثبت في حق الكافر **اقول** ذهب اهل
العدل وهم الامامية الى انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب خلافاً للاشاعرة
ولما كان الخلاف اما لو اخل ايضاً بالواجب اكتفى بالاستدلال على الاول دون الثاني
وبيان تحرير المسألة اولاً هو ان نقول لما كان عند الاشاعرة ان الافعال في
حد نفسها ليست بقبيحة ولا حسنة بل الحسن والقبيح بحسب الشرع فجوزوا
الى جواز صدور الافعال التي هي قبيحة عند المعتزلة عنه تعالى وحينئذ
تكون حسنة لانه تعالى لا يقبح افعاله وقالت المعتزلة بان الشيء للنا على انها قبيحة
في نفسها فلا يجوز صدورها عنه تعالى والدليل على ذلك ان الصارف عن القبيح
موجود والداعي اليه مفقود وكل من كان كذلك استحال منه الفعل فيمتنع
صدور القبيح منه تعالى اما ان الصارف موجود فلان الصارف عنه علمه
بالقبيح والغنى عنه والله تعالى عالم بكل المعلومات غني عن كل شيء وقد تقدم بيانه
فلما كان ذلك صادقاً فلانا نعلم بالضرورة ان من علم قبح امر وكان غنياً
عنه استحال وقوعه منه اذا كان حكيماً واما ان الداعي مفقود فلان الداعي
الى الفعل في الاول اما ان يكون داعي الحاجة او داعي الحكمة لانه اما ان يكون

داعي الطبع او داعي العقل فالاول والثاني الملك وهما منتفيان بالنسبة اليه تعالى
اما الاول فلانه اما يكون للاحتياج وهو ممتنع عنه تعالى كما تقدم واما الثاني
فلان الحكمة غير موجودة في فعل القبيح الا اما المعنى لسهو ونقيض فلا داعي اليه واما الكبرى
فظاهر احتجت الاشاعرة على انه تعالى فاعل للقبيح الا اما المعنى له ولهو بحجتهم
ان من جملة الافعال التي هي قبيحة عندهم هو ان يفعل الشخص باحد ما فيه هلاكه
مع علمه بذلك وقد فعل الله تعالى مثله لانه كلف الكافر الذي علم عدم
الايمان حتى يخرج على علمه ويصير معذبا بعدم صدوره عنه ويمكن تقرير الحجة بوجه
آخر وهو ان يقال ان الله تعالى كلف الكافر مع علمه بانه لا يؤمن فذلك التكليف اما
ان يكون لفايدة او لا لفايدة والثاني عبث وهو قبيح والاول اما ان يكون تلك الفايدة
نفعا او ضررا والثاني قبيح والاول اما ان يكون عائدا اليه تعالى او الى المكلف
او الى الغير فالاول محال لانه تعالى غني كما تقدم والثاني باطل لانه تعالى عالم بعدم وصول
ذلك اليه فيكون التكليف عبثا وهو قبيح لانه ايلام له بلا نفع عوض وقبيح والجواب
عن حجتهم على التوجيه الاول انه تعالى اراد بتكليف الكافر تعريضه اياه
عما يوجب له ثوابا وهذا احسن فلو خالفه وصار معذبا لا يصير هذا قبيحا كما ان الطبيب
اذا اشعر بما هو سم ومغني لحق به وما هو ملايم له وينبغي لحق به يكون محسنا
وان خالفه المريض وعلى التوجيه الثاني انا نختار انه لفايدة وهو تعريضه
الثواب على معنى ان يجعله متمكنا من الوصول الى النفع وهذه الفايدة حاصلة
وهو حسن لان الفايدة كما ثبت في حق المسلم ثبت في حق الكافر قوله المبحث الرابع
في خلق الاعمال ذهب المعتزلة الى ان العبد قدرة مؤثرة في الفعل الصادر
عنه

عندكم

الكافر

عنه وذهبت الاشعرية ان المؤثر هو الله تعالى وانه تعالى يخلق القدرة والفعل
معا وليس للعبد فيه اثر البتة وانما للعبد الكسب لا غير لنا انا نعلم بالضرورة
الفرق بين افعالنا الاختيارية والاضطرارية ولا فارق الا القدرة ولانه يحسن
منا مدح المطيع وذم العاصي وذلك يتوقف على استناد الافعال الينا اقول
ذهبت الامامية والمعتزلة الى ان للعبد قدرة مؤثرة في الفعل وقالت الاشاعرة
انه لا مؤثر ولا فاعل في الوجود الا الله تعالى وان العبد لا قدرة له اصلا [illegible]
يخلق القدرة فيه وبعد القدرة يخلق الفعل ومن اجل ذلك يتوهم ان
له قدرة وفي الحقيقة لا قدرة له بل هو محل يرد عليه هذان الامران
من الله تعالى وليس له الا الكسب وهو خلق القدرة والفعل فيه واختار المصنف
الاول واستدل عليه بوجهين الاول انا نعلم بالضرورة الفرق بين افعالنا الاختيارية
كالنزول على الدرج وتحريك اليد والاضطرارية كالوقوع وحركة النبض ومن
الشاهق مثلا دون الثاني والثاني انه يحسن منا مدح المطيع وذم العاصي
نحو على سواده ولا مدح على كون النجوم في السماء ولولا العلم باستناد الطاعة
والمعصية اليه لما حسن ذلك دون القسم الاول وهذا دليل على كون
العلم باستناد الفعل الينا ضروريا لان العلم بالاستناد اخفى من
ما علم الله تعالى وقوعه وجب وما علم عدمه امتنع فلا قدرة ولان الفعل
حال استواء الداعي محال وحال الترجيح يجب الراجح ويمتنع المرجوح فلا
قدرة ولان العبد لو كان قادرا لكان ترجيحه لاحد الطرفين ان كان لا
لمرجح يلزم انسداد باب اثبات الصانع وان كان لمرجح فان كان من العبد تسلسل

وايقاع الاولى

عد مما ذمه

وان كان من الله تع فعند حصول ذلك المرجح يجب الفعل وعند عدمه
تمتنع فلا يكون مقدورًا والجواب عن الاول ان الوجوب والامتناع الاحقان
لا موثران في الامكان الذاتي وعن الثاني ان امكان الفعل من حيث
هو هو لا باعتبار تساوي الطرفين ولا باعتبار الرجحان وعن الثالث ان القادر
يرجح احد مقدوريه لا لمرجح ومع ذلك فهذه الوجوه عائدة في حقه تع وان دل
اقول هذا مع على ما نعلم بطلانه بالضرورة اشار الى جواب سوال مقدر تقريره انكم
قلتم ان العلم بالافعال الاختيارية ضروري فلو كان كذلك لما احتاج الى الدليل ٥ مح
وتقرير الجواب ان العلم حاصل لكن ضروريته غير ظاهرة وهذا دليل على
لا علمه ضروريته وجاز ان يكون بديهيًا والعلم ببداهته كسبي ويمكن توجيهه
بوجه اخر وهو ان يقال الدليل الثاني يلزم منه الدور لان العقلا
انما يدرون العبد او يذموه اذا عرفوا انه فاعل فلو اسند للفاعل
العلم بانه فاعل الى ذلك لزم الدور والجواب الحق وهو انا نستدل بذلك
على علمنا انه فاعل ضروري لا على ثبوت العلم فلا دور احتجت الاشاعرة على قولهم
بوجوه الاول ان ما علم الله بوقوعه وجب وما لا فلا علم الله جهلًا وما علم
عدمه وقوعه امتنع والواجب والممتنع لا قدرة عليهما الثاني ان الفعل
حال استوا الداعي محال اي لا ينضم الى شيء من الطرفين وعند انضمامه محال مح اي
اليه يجب المنضم اليه ويمتنع الاخر فلا قدرة اذ لا قدرة على الواجب والممتنع
والثالث ان العبد لو كان قادرًا على الفعل والترك لكان ترجيحه للفعل
على الترك اما ان يحتاج الى مرجح او لا والثاني باطل لاستحالة الترجيح
من

من غير مرجح والا لانسد باب اثبات الصانع لانا انما نثبت الصانع على ذلك
التقدير لانا نقول ههنا موجود بالضرورة فان كان واجبًا ثبت المطلوب
وان كان ممكنًا افتقر الى موثر لاستحالة ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح
فمع ثبوته ان كان واجبًا ثبت المطلوب الى اخر الدليل كما تقدم والاول وهو
ان يحتاج الى مرجح فذلك المرجح لا يخلو اما ان يكون من فعل العبد او من
فعله تع فان كان الاول عاد البحث فيه وتسلسل وهو باطل لانه اذا كان
من فعل العبد فنقول ترجح هذا الفعل المرجح على تركه اما ان يفتقر الى مرجح
او لا ونقول فيه كما قلنا في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني وهو
ان يكون من فعله تع فعند حصوله ان امكن ان لا يحصل الفعل
فلنفرض ذلك فحينئذ يحصل الفعل تارة ولا يحصل اخرى مع بعد
ان نسبة ذلك المرجح الى الوقتين على السوا فاختصاص احد الوقتين
بالحصول والوقت الاخر بعدم الحصول يكون ترجيحًا لاحد طرفي الممكن المتساوي
على الاخر من غير مرجح وهو محال وان امتنع ان لا يحصل فعند وجب الفعل
فلا قدرة لانه متى حصل المرجح وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع
الفعل والجواب عن الاول ان الوجوب والامكان متساويان لاختلافهما بالنظر الى
تعلق العلم به فلا يؤثران في الامكان الذاتي الذي هو متعلق القدرة
فالفعل بالنظر الى ذاته ممكن نسبة قدرته الى وقوعه وعدم وقوعه على السوا
وبالنظر الى تعلق العلم به يصير واجبًا او ممتنعًا ولا تعلق للقدرة به من

[illegible]

هذه الحيثية لان ما بالذات لا يزول بالعارض وعن الثاني ان امكان الفعل انما هو بالنظر الى ذاته من غير نظر الى انضمام الداعي الى شيء من الطرفين او انضمامه وعن الثالث انا نختار ان القادر يرجح احد مقدوريه لا لمرجح والبات انما يتم ان لو كان اللازم على تقدير عدم الصانع الترجيح لكنه الترجح فيجوز ان يكون الترجيح جائزا والترجح غير جائز فان قلت كلما كان الترجيح جائزا كان الترجح ايضا جائزا لاسيما مثل ترجيح ذات العدم بتنبيهها الى الطرفين على سبيل التسوية فاذا صار من جهة لاحدهما دون الاخر يكون ضروريا امر حجة مرجحا من غير مرجح قلت سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون هنا جائزا لكونه بالنسبة الى القادر دون هناك لكونه لا بالنسبة اليه سلمنا لكن البات انما يتم ان لو لم يكن اسناده بطريق آخر قوله ومع ذلك فهذه الوجوه عائدة في جوهه وارد عليه ما نعلم بطلانه بالضرورة مما اجاب عن كل واحد بجواب يختص به من حيث المنع التفصيلي شرع الآن يجيب من حيث النقض وتقريره ان يقال ان هذه الادلة التي استدل المتمسك بها على انه لا قدرة للعبد لو صحت للزم نفي قدرته تعالى ونجري في الادلة بعينها وتقول ما علم الله وقوعه من افعاله كان واجبا وما علم عدم وقوعه كان ممتنعا ولا قدرة عليهما كما قلتم فلا قدرة له تعالى وايضا مرجحه لاحد الطرفين على الاخر ان كان لا لمرجح انسد الباب وكذا الثاني الى الى اخره ويلزم منه نفي قدرته تعالى وهو باطل اتفاقا وايضا نقول ان هذه الاستدلالات على ما علم بطلانه بالضرورة فانا نعلم بالضرورة ان لنا حركة اختيارية فتكون المذكورة باطلة

الادلة قوله

قوله البحث الخامس في انه تعالى مريد للطاعات ويكره المعاصي خلافا للاشعرية لنا ان له داعيا الى الطاعات وصارفا عن المعاصي لانه تعالى حكيم والطاعة حسنة والمعصية قبيحة فيكون مريدا للحسن وكارها للقبيح لحكمته ولانه امر بالطاعة ونهى عن المعصية والامر يستلزم الارادة والنهي يستلزم الكراهة احتجوا بانه تعالى لو كان مريدا للطاعة من الكافر لكان الله تعالى مغلوبا اذ الكافر اراد المعصية والله تعالى اراد الطاعة والواقع مراد الكافر فيكون لله تعالى مغلوبا والجواب انه وقع القبيح وتكليفه بتركه شيء منتقل عن الحق وما يؤدي الى القبيح وهو قبيح فيستحيل عليه تعالى فيكون التكليف واجبا على الله تعالى قوله وشرط التكليف علم المكلف بصفة الفعل وبعدد المستحق به من الثواب وقدرته على ايصاله واستحالة فعل القبيح عليه ولما كونه مما يستحق به الثواب كالواجب والمندوب وترك القبيح وقدرة المكلف على الفعل وهو ينقسم الى علم وظن وعمل اقول ان شرائط حسن التكليف منها ما يرجع الى المكلِّف ومنها ما يتناوله التكليف من الفعل على الاستحقاق ومنها ما يرجع الى المكلَّف اما النوع الاول فمن الاول ان يكون عالما بصفة الفعل لئلا يكلف بما لا يستحق به الثواب او بما يستحق به العقاب فيفوت الغرض من التكليف الثاني كونه عالما بمقدار المستحق عليه من الثواب لانه لو لم يكن عالما بذلك لم يؤمن ان يوصل الى المكلف بعض ما يستحقه من الثواب فيكون التكليف قبيحا لانه اخلال بالثواب الثالث كونه قادرا على ايصال ذلك القدر لهذه العلة بعينها الرابع استحالة فعل القبيح

عليه تع لئلا يكلف بما لا يطاق واما الثاني فلان الاول كونه ممكنا لان التكليف
بالمحال قبيح الثالث ان يكون مما يستحق به الثواب وهو الواجب او المندوب او ترك القبيح واما
الثالث فامور الاول كونه قادرا على ما كلف به الثاني كونه متمكنا من ايقاعه وبين ما لم
يكلف به الثالث كونه متمكنا من الالة فيما يحتاج اليه الرابع كونه متمكنا من العلم فيما
يحتاج اليه والمكلف به اما علم او ظن او عمل فالاول كمعرفة الله تع والثاني
كالقبلة والثالث كالصلوة وغيرها **قوله البحث الثاني** في اللطف وهو ما يقرب
معه من فعل الطاعة ويبعد من فعل المعصية لم يكن له حظ في التمكين
وهو واجب خلافا للاشعرية والا لكان نقضا للغرض في التكليف لانه اذا اراد الله تع
اراد الطاعة من العبد فاذا علم انه لا يختارها او لا يكون اقرب اليها الا عند فعل
اللطف فلو لم يفعله تع كان ناقضا لغرضه وهو نقص الله تعالى عنه واللطف ان
كان من فعل الله تع وجب عليه فعله وان كان من فعل المكلف وجب عليه تع ان
يعرفه اياه وان يوجبه عليه وان كان من فعل غيرهما لم يجز ان يكلفه الله الفعل الملطوف
فيه الا بعد ان يعلم ان ذلك الغير يفعله لا محالة اذ لا يصح ان يوجه على ذلك
الغير لاجل مصلحة تعود الى غيره الا ان يكون له فيه مصلحة كما اوجب على النبي عليه
اداء الرسالة لنفع الغير ونفعه عليه **اقول** هذا حد اللطف اي اللطف
فعل يفعله الله تع بالعبد بعد ان تمكنه من الطاعة بان يعطيه جميع ما يتوقف
عليه صدور الطاعة عنه بحيث يقرب العبد الى الطاعة ويبعد عن
المعصية والاول جنس وقوله لم يكن له حظ في التمكين كالفصل يخرج به الالات
فانه وان كان المكلف اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية الا انها

حظا في التمكين اذا تقرر ذلك فاعلم انه ذهب الامامية والمعتزلة الى انه
واجب خلافا للاشاعرة والحق الاول والدليل عليه انه لو لم يكن واجبا
لكان الله تع ناقضا للغرض والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة
فلان الله تع اراد من العبد الطاعة وكلفه بها فاذا علم انه لا يختارها
الا عند حصول امر يفعله الله به ولا غضاضة ولا مشقة عليه فلو لم
يفعله به لكان ناقضا للمراد وكذلك الله تع بالنسبة الى عباده كما قلناه واما
بيان بطلان التالي فلان كل من يبطل غرضه فيكون ناقضا للعقلاء وهو محال
عليه تع فيستحيل ان لا يفعله فيكون واجبا عليه ان يعرفه اياه وان كان
من فعله تع وجب عليه كارسال الرسل ونصب الائمة وان كان من فعل
المكلف وجب عليه ان يعرفه اياه وانه لطف وان يوجبه عليه كمعرفته الصانع
وان كان من فعل الغير لم يجز ان يكلفه الله تع بسبب الفعل الملطوف فيه اذ لا
يصح ان يوجب شيئا على شخص لاجل مصلحة تعود الى شخص اخر لان منافع زيد مثلا
لا تجب على عمرو اللهم الا ان يعطيه الله تع في عوضه ثوابا جزيلا ونفعا
عظيما بحيث يعلم انه اذا كلف به مع ذلك الثواب اختاره ثم لبيه فحينئذ
يجوز ان يكلفه به كاداء الرسالة **قوله البحث الثالث** في الالام وهي ضربان قبيح
وحسن فالقبيح من فعلنا خاصة والعوض فيه علينا والحسن اما من فعلنا مع
الاباحة كذبح الحيوان او ندبه كالاضحية او وجوبه كالهدي والعوض
في ذلك كله على الله تعالى واما من فعله تعالى اما مع الاستحقاق كالعقاب

او ابتداء كالالام المبتداء في الدنيا اما للمكلف ولغير كالاطفال

ووجه حسنها العوض الزائد بحيث يختار المكلف مع الالم العوض عليه حسنها

واللطف معًا اما للمتالم او لغيره فبالعوض الزائد يخرج عن الظلم وباللطف

يخرج عن العبث **اقول** لما كانت الالام من جملة الالطاف ذكرها عقيب

اللطف والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهو على ضربين قبيح وحسن عبارة عنه

فالقبيح ما كان من فعلنا خاصة كقتل المؤمن او الجواب الغير المؤدي عدلاً

من غير نفع والعوض فيه علينا والحسن اما ان يكون من فعلنا او من فعله

تعالى فالذي من فعلنا اما مباحا كذبح الحيوان للاكل واما مندوبا كالضحية

من الحيوان الذي يذبح يوم العيد الاكبر ندبًا واما واجبا كذبح الحيوان في

النذور والكفارات وفي دم المتعة وفي هذه الاقسام الثلثة على الله

تع ان يعوض الحيوان عن المه لانه سلطنا عليه وجعل الامه لنا مباحا

ومندوبا وواجبا النفع به والذي تعالى اما ان يكون على جهة الاستحقاق من فعله

كالعقاب او على جهة الابتداء اي من غير ان يعمل المؤلم ما يستحق به ذلك

الالم وهي الالام التي يفعلها الله تع في دار الدنيا بالمكلف وبغيره كالاطفال

من غير استحقاق سابق لها وفي حسنه ووجه حسنها اشتمالها على امرين

احدهما العوض الزائد بان يزيد عوضه الى ان يختار المؤلم العوض

مع الالم بل يتمنى الالم ليحصل له ذلك العوض والاخر اللطف اما للمكلف

فان الشخص اذا حصل له الم يرجع الى الله تعالى ويتوب اليه ويقرب الى طاعته

ويبعد عن المعصية ولغيره فان الغير اذا راه متالما يتذكر او خوفا فيقرب الى

الطاعة

الطاعة واجتنابًا عن المعصية وشرطنا في الالم المبتدا العوض الزائد لان

خلو الالم عن النفع الزائد الذي يختار المكلف معه الالم يستلزم الظلم اما للمتالم او

لغيره لان خلوه عن اللطف يستلزم العبث وهما قبيحان فلا بد من هذين الاعتبارين

في هذا النوع من الالم **قوله البحث الرابع** في الاعواض وهو النفع المستحق الخالي

من تعظيم واجلال فالواجب علينا يجب مساواته للالم والواجب عليه تعالى يجب

ان يزيد بحيث يختار المكلف معه العوض واختلف العدلية في العوض عن الالام

الصادرة عن غير عاقل كالسباع فبعضهم اوجبه على الله تعالى لانه مكنه

وجعل فيه ميلا الى الايلام ولم يجعل له عقلا زاجرا عنه فيجب العوض

عليه تع وذهب آخرون الى انه على المؤلم لقوله عليه السلام ينتصف للجماء من

القرناء والانتصاف انما يكون باخذ العوض من الجاني وذهب آخرون الى سقوط

العوض لقوله صلعم جرح العجماء جبار والجواب هذا خبر واحد مع قبولهما

التاويل فان الانتصاف اعم من ان يكون باخذ العوض من الجاني او غيره وقوله صلعم

جرح العجماء جبار معناه لم يستحق به قصاص ونحن نقول بموجبه فان العوض

غير القصاص وهو واجب والاكثر الظلم **اقول** لما ذكر حسن الالم المبتدا

مع تعقيبه بالعوض الزائد وجب عليه البحث عن العوض واحكامه وقبل البحث عنه

لان البحث عن الشيء مسبوق بتصوره فالنفع جنس للتفضل والعوض والثواب

وقوله المستحق يخرج به التفضل وقوله الخالي من تعظيم واجلال يخرج عنه الثواب

ثم العوض اما واجب علينا او على الله تع والاول يجب ان لا يكون زايدا ولا ناقصا

بل مساويا للالم والثاني يجب زيادته بحيث يختار المكلف مع العوض ذلك الالم ولا

لكان قبيحاً منه ولم يخل من الفائدة قوله واختلف العدلية الى آخره اقول
اختلف اهل العدل في العوض عن الالم الصادر عن غير العاقل من الحيوان
كسباع الوحش وسباع الطير والهوام على اربعة اقوال فذهب بعضهم الى ان
العوض على الله تعالى مطلقاً ويعزى هذا القول الى ابي علي الجبائي وقال قاضي
القضاة ان كان الحيوان ملجأ الى الايلام كان العوض عليه تعالى وان لم يكن ملجأ
كان العوض على الحيوان وقال آخرون ان العوض على فاعل الالم وهو قول
محكي عن ابي علي الجبائي ايضاً وذهب آخرون الى انه لا عوض هنا على الله تعالى
ولا على الحيوان واحتج الاولون بانه تعالى امكنه وجعل فيه ميلاً طبيعياً
الى الايلام ولم يخلق له عقلاً زاجراً او لم يخلق شيئاً من ذلك فكان ذلك بلغ
بمنزلة الاغراء فلو لا تكفله تعالى بالعوض لقبح منه ذلك واحتج القاضي بان التمكين
لا يقتضي انتقال العوض من الفاعل الى الممكن والا لوجب عوض القتل على صاحب المكن م
السيف بخلاف الالجاء المقتضي لاستناد الفعل في الحقيقة الى الملجئ ولهذا
يحسن ذمه دون الملجأ واحتج من قال ان العوض على فاعل الالم بقوله
عليه السلام ان الله تعالى لينتصف للجماء من القرناء والانتصاف انما يكون باخذ العوض من
الجاني الى المجني عليه واحتج من نفى العوض بقوله عليه السلام جرح العجماء
جبار اي جرح الحيوان الغير العاقل مجبور اي لا عوض له واختار المصنف
الاول واجاب عن الحجج الباقية اما عن الثاني فبالفرق فان القاتل
ممنوع من القتل وعنده اعتقاد عقلي يمنعه عن الاقدام عليه فلهذا لم
ينتقل العوض على صانع السيف بخلاف السبع وكذا عن الوجهين الآخرين
فان

فان كل واحد من هذين الخبرين خبر واحد غير متواتر فلا يكون حجة
في هذه المسائل العلمية سلمنا لكنهما قابلان للتأويل اما الاول فلان
الانتصاف الى ان لا يكون باخذ العوض منه او من غيره بان يتفضل الله
عليه ويدفعه الى المنتصف له كما ان السيد اذا عوض ما اتلفه عبده يقال
قد انتصف من عبده للمظلوم مع انه يحتمل المجاز بتشبيه الظالم المتمكن من
المراد الظلم بالقرناء والمظلوم بالجماء لضعفه واما الثاني فلان قوله عليه السلام
جرح العجماء جبار انتفاء القصاص اي لا يجب به قصاص ونفي القصاص لا
بلغ مقابلة يستلزم نفي العوض قوله ونحن نقول لو صح اي على تقدير صحة هذا الحديث
لانا نقول ان العوض على الله تعالى واجب وموضع القصاص قوله وهو جائز
والانتصاف من الظالم اقول ذهبت الامامية والمعتزلة الى ان العوض واجب على الله
خلافاً للاشاعرة والدليل عليه انه لولا ذلك لكان ظالماً وهو قبيح
فيستحيل صدوره منه تعالى كما تقدم قوله وهل يجوز ان يمكن الله تعالى من الظلم
من لا عوض له في الحال يوازي فعله جوزه ابو هاشم والبلخي واختلفا فجوز
م البلخي خروجه من الدنيا بغير عوض بل يتفضل الله تعالى على الظالم
بالعوض ويدفعه الى المظلوم ومنعه ابو هاشم واوجب التبقية لان
الانتصاف واجب فلا يتعلق بالتفضل الجائز وقال السيد المرتضى رحمه
الله تعالى الانتصاف واجب والتفضل والتبقية جائزان فلا يتعلق
الواجب بهما اقول هذا تفريع على وجوب الانتصاف واختلف العدلية في
انه هل يجوز ان يمكن الله تعالى الظالم من الظلم ولا عوض له في الحال

بوانه فجوزه البلخي وابو هاشم ومنعه السيد المرتضى احتج بانه من المستحق
ان يكون للظالم العاهر اعواض يوازي ظلمه الواصل الى كل واحد وهذا واحد
ضعيف فانه لا استبعاد في ان تحصل له الالام التي يفعلها الله تعالى به ما يستحق به
اعواضا كثيرة توازي ما يفعله من الظلم ثم اختلفوا فقال البلخي يجوز ان يخرج
من الدنيا ولا عوض له بل يتفضل الله تعالى عليه وقال ابو هاشم لا يصح ذلك
لان التفضل جائز فيجوز ان لا يقع والعوض واجب الوقوع ولو علق به لجاز ان
لا يقع فلا يكون واجبا واوجب التبقية في الدنيا الى ان يوجد منه العوض
وقال السيد المرتضى التبقية ايضا جائز والانتصاف واجب فلا يتعلق عليه
قوله المبحث الخامس في الارزاق والاجال والاسعار الرزق عند العدلية ما
صح الانتفاع به ولم يكن لاحد منع المنتفع منه لانه تعالى امر بالانفاق من الرزق
ولا يامر بالحرام وعند الاشعرية الرزق ما اكل فالحرام عندهم رزق ويجوز
طلبه لانه به يندفع الضرر ولقوله تعالى وانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
وغير ذلك من الايات اقول هنا مسائل الاولى في حقيقة الرزق وقد
اختلف الناس في تفسيره فذهبت العدلية الى انه ما صح الانتفاع به ولم يكن
لاحد منع المنتفع به منه وهو مشترك بين الانتفاع بالمال والولد والجاه
وغير ذلك فوجب التحديد بما هو قول المصنف ما صح الانتفاع به
اذ ليس كل ما صح عقلا وشرعا يصح عند الحرام لانه تعالى امر بالانفاق
حيث قال وانفقوا مما رزقناكم فيكون امرا بالتصرف فيه فيجب ان يكون
حلالا والا لكان امرا بالتصرف في الحرام وهو حرام والله تعالى

لا يامر بالحرام وقالت الاشاعرة الرزق ما اكل سواء كان حلالا او حراما
والمسألة الثانية في جواز طلبه وقد اختلف الناس في ذلك فذهب جمهور اهل
العلم الى الجواز وخالف فيه بعض الصوفية حيث قال لا يجوز طلبه لاختلاط
الحرام بالحلال بحيث لا يتميز وما هذا استدلاله لحب الصدقة فيجب على
الغني دفع ما في يده الى الفقير بحيث يصير فقيرا البحل لاخذ الاموال المميزة
بالحرام ولان في ذلك مساعدة للظالمين ومساعدة الظالم حرام والحق الاول
اعني جواز طلبه واختاره المصنف واستدل عليه بانه لا بد من دفع الضرر الا
به فان قلت دفع الضرر واجب فاذا لم يمكن الا به كان طلبه واجبا
لا جائزا قلت انما يجب ان لو لم يحصل بدون الطلب مع ان جواز الطلب
لا ينافي وجوبه ولقوله تعالى وانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وغير
ذلك من الايات الدالة على هذا المطلوب قال والاجل هو الوقت فاجل
الدين هو الوقت الذي يحل فيه واجل الموت هو الوقت الذي يحصل فيه
اقول انما بحث المتكلمون عن الاجال لانهم بحثوا عن الالطاف واجازوا ان يكون
موت الانسان في وقت مخصوص لطفا لغيره من المكلفين واعلم ان الاجل هو
الوقت ونعني بالوقت هو الحادث او ما يقدر تقدير الحادث اما الاول
كما تقول جاء زيد عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس امر حادث معلوم
لكل احد فيجعل وقتا لغيره ولو فرض جهالة طلوع الشمس وعلم مجيء زيد
لبعض الناس لصح ان يقال طلعت الشمس عند مجيء زيد واما الثاني فالمراد به
العدم المتجدد كما تقول جاء زيد عند امساك المطر فيجعل امساك المطر وقتا
فان كان عدما متجددا اذا عرفت هذا فاجل الحيوان هو الوقت الذي

علم الله فيه ببطلان حيوة ذلك الحيوان قوله والاجل الذي هو الوقت الذي
جعل الله زمان حياته قوله والمقتول لو لم يقتل فقيل انه كان
يعيش قطعا لانه لو كان يموت قطعا لكان الذابح غنم غيره
محسنا اليه وقيل انه كان يموت قطعا لانه لو كان يعيش قطعا لزم انقلاب يموت
علم الله تعالى جهلا والوجهان ضعيفان اما الاول فلان الاحسان حصل
باعتبار تفويت العوض على الله تع واما الثاني فلجواز كون علم الحيوة مشروطا
بعدم القتل اقول اختلف الناس في المقتول فقال الاكثر انه كان يجوز ان
يعيش قطعا ويجوز ان يموت وجزم آخرون بموته وجزم آخرون بحيوته احتج
الجازم بالحيوة بانه لو كان يموت لكان الذابح غنم غيره محسنا اليه لانه
جعل ما له منتفعا به فلو لم يجب الضمان فيه لا انتفاع به واحتج القائلون
بالموت بانه لو كان يعيش قطعا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا اذ قد علم
الحياة وقد فوت بالقتل والوجهان ضعيفان اما الاول فلان الاحسان
حصل بتفويته العوض على الله تع لانه لو لم يذبحها لاماته الله تعالى
وان كان حينئذ يعوضه عليها اعواضا غير متناهية وهو وان جعله
منتفعا لكنه تع قليل متناه واما الثاني فلجواز كون علم الحيوة
مشروطا بعدم القتل قوله والسعر تقدير البدل فيما يباع به الاشيا
وهو رخص وغلا فالرخص هو السعر المنحط عما جرت به العادة مع اتحاد
الوقت والمكان والغلا هو ارتفاع السعر عما جرت به العادة في الوقت والمكان
وكل واحد منهما اما من فعل الله تع او من فعل العبد فان كان الشيء
من الله فمنه وان كان من العبد فمنه اقول السعر هو العوض
الذي



الذي يباع به الشيء وليس هو الثمن ولا المثمن وهو ينقسم الى رخص وغلا فالرخص
هو السعر المنحط عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان وانما لم يعرف
المصنف الغلا لانه مقابل الرخص وقد عرف الرخص فيعرف من تعريف
الرخص حينئذ اذ نقيض تعريفه هو تعريف الغلا اعني زيادته عما جرت به العادة
مع اتحاد الوقت والمكان وانما اعتبرنا الوقت والمكان لانه لا يقال الثلج
قد رخص سعره في الشتاء عند نزول الثلج لانه ليس اوان بيعه ويجوز
ان يقال رخص في الصيف اذا نقص سعره عما جرت عادته في ذلك الوقت ولا يقال
رخص سعره في الجبال التي يدوم نزوله فيها لانها ليست مكان بيعه ويجوز
ان يقال رخص سعره في البلاد التي اعتيد بيعه فيها واعلم ان كل واحد
من الرخص والغلا قد يكون من قبله تع بان يرسل الجراد على الغلات
فتاكلها او لم ينزل الامطار او بان يقلل جنس المتاع المعين وتكثر رغبة
الناس اليه فيحصل الغلا لمصلحة المكلف وقد يكثر جنس ذلك
المتاع ويقلل رغبة الناس اليه تفضلا وانعاما والمصلحة دينية فيحصل
الرخص وقد يحصلان من قبلنا باعتبار فعلنا السبب بان يحمل السلطان
الناس على بيع تلك السلعة بسعر عال ظلما منه او لاحتكار او لمنع
الطريق خوف الظلمة ولغير ذلك من الاسباب المستندة الينا فيحصل
الغلا وقد يحمل السلطان الناس على بيع السلعة برخص ظلما
منه ويحملهم على بيع ما في ايديهم من جنس ذلك المتاع فيحصل الرخص
قوله الفصل العاشر في النبوة وفيه مباحث الاول



النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر والجملة دعوا
الى البعثة بل هي واجبة خلافا للاشعرية لان الاجتماع مظنة التنازع واما
نزول موسى بشريعة مستفادة من الله تعالى دون غيره لعدم الاولوية وذلك
الشريعة لا بد لها من رسول متميز عن غيره نوعه بالمعجز الظاهر على يده ولان
التكاليف السمعية واجبة لكونها الطافا في العقليات فانا نعلم ان المواظبة
على فعل التكاليف السمعية تقرب الى فعل التكاليف العقلية واللطف واجب
على ما تقدم ولان العلم بالعقاب ودوامه ودوام الثواب من الامور السمعية
وفيه الطاف في التكليف واللطف واجب اقول لما فرغ من اثبات ذاته تعالى وصفاته
شرع في النبوة وعرف النبي اولا اذ البحث عن الشيء مسبوق بتصوره وعرفه
بانه الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر فقوله الانسان
المخبر جنس شامل للنبي وغيره وخرج به الملك وقوله عن الله تعالى خرج الانسان
المخبر عن غيره وقوله بغير واسطة احد من البشر ليخرج المخبر عن الله تعالى
بواسطة النبي عليه السلام كالائمة والعلماء والمخبر عن غيره تعالى بواسطة البشر
الذي هو النبي عليه السلام واختلف في حسن بعثة الانبياء فذهب المسلمون كافة
وجميع ارباب الملل وجماعة من الفلاسفة الى انها حسنة ومنعت البراهمة
ثم القائلون بحسن البعثة اختلفوا في وجوب البعثة فذهبت الاشاعرة الى انه لا
يجب على الله تعالى شيء وقالت المعتزلة والامامية انها واجبة واحتاج في
المصنف واستدل عليه بدليلين احدهما على طريق الحكماء والاخر على طريقة
المتكلمين اما الاول فتقريره ان نقول الانسان ان النوع الانساني خلق لا كغيره
من

من الحيوانات فانه يحتاج الى امور كثيرة في معاشه لا يتم نظامها الا بها كالغذاء واللباس
والمسكن له ولمن يعوله وهو عاجز عن فعل اكثر هذه الاشياء المذكورة بنفسه بل يحتاج
الى جماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيل ما يحتاجون اليه بان يصنع كل واحد
لكل شيئا كالحداد والحطاب مثلا فان الحداد يصنع للحطاب الة يقطع بها الحطب
والحطاب يحطب ما يستعين به على انطباع الحديد منه فاذن الانسان مدني بالطبع
يعني انه يحتاج في تعيشه الى اجتماع يؤدي الى اصلاح حاله واجتماع الناس على
التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان التغلب موجود في انطباع
البشر لان كل واحد يريد العمل بمقتضى شهوته ومراده دون الاخر ويرى حقه ما له
وبطلان ما عليه واستيلائه على الاخر فيؤدي ذلك الى الهرج والمخالفة والمنافرة عند
وتختل الامر الاجتماعي حينئذ اما اذا كان هناك معاملة وعدل متفق عليهما
يرجعون اليهما عند منازعتهم ومخالفتهم لم يكن كذلك فاذن لا بد منهما والمعاملة
والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لهما قوانين كلية
الشرع فاذن لا بد من شريعة مستفادة من الله تعالى دون غيره لعدم الاولوية ولامكان
ان لا تعلم الاولوية اذا لم يتمكن من عند الله تعالى واذا كان ذلك انحصر الامر
او في تمييزه عقلا او حسن تدبيره وتلك الشريعة لا بد لها من رسول لعدم
استعداد الكل لتلقي الالهام ويجب ان يكون متميزا عن غيره نوعه بالمعجز من عند
ربه لتصدق في اقواله والشريعة حينئذ متوقفة على البعثة فهي واجبة
وما يتوقف عليه الواجب فالبعثة واجبة واما الثاني فلان التكاليف
التكاليف على ضربين سمعية كالصلاة والصيام وغيرهما وعقلية كمعرفة

الشرع وشكر المنعم ورد الوديعة والتكاليف السمعية واجبة لانها الطاف
في التكاليف العقلية اي مقربة اليها واللطف واجب على الشارع فالتكاليف
السمعية واجبة اما الصغرى فلانا نعرف بالضرورة ان الانسان اذا واظب على
الصلوة مثلا فانها تحمله على ان يعرف صفات الشارع ليعلم ان عبادته هل هي
لائقة به ام لا واما الكبرى فقد تقدم منه واذا ثبت ان التكاليف السمعية واجبة
ولا يصح العلم بها الا من جهة الرسول فيكون العلم بها متوقفا على البعثة
وكل ما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فالبعثة واجبة فان قيل معرفة الشارع
مقدمة على وجوب الرسالة المتقدم على التكاليف السمعية فلا تكون لطفا
فيها قلنا معرفة الله تعالى من حيث انه موجود متقدمة والتكاليف السمعية
لطف في معرفته من حيث انه عالم قادر حي وغير ذلك من الصفات الثبوتية والسلبية
او نقول معرفة الشارع متقدمة قطعا ولا يلزم من ذلك التقدم بحسب المعرفة
فانه من الجائز ان يكون انسان مقلدا في المعارف العقلية او نقول المراد
بالتكاليف السمعي ما امر به الرسول وبالتكليف العقلي ما امر به العقل فقولنا التكليف
السمعي لطف معناه ان امر الرسول لطف في ايقاع ما امر به العقل لان الرسول اذا
امرنا بما امر به العقل ايضا كرد الوديعة مثلا يكون ذلك الشيء مكلفا به سمعيا من
حيث انه امر به العقل وامر به الرسول يكون مقربا الى ايقاعه فيكون لطفا فيه
الثالث ان العلم بالثواب والعقاب ودوامهما لطف لان المكلف اذا علم دوام
الثواب على الطاعة والعقاب على تركها يكون علمه هذا مقربا الى فعل الطاعة
ومبعدا له عن تركها فيكون لطفا واللطف واجب عليه تعالى كما تقدم فيكون

العلم

[هامش: ... [illegible] ...]

[هامش: امر بها الرسول ايضا ... عقليا من جهة امر العقل به م]

العلم بالثواب والعقاب ودوامهما واجب وهو لا يحصل الا من النبي عليه السلام
كما سياتي في باب الوعد والوعيد وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالبعثة واجبة
قوله البحث الثاني في وجوب العصمة لو لم يكن معصوما لزم نقض الغرض
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه اذا فعل معصية فاما
ان يتبع وهو قبيح لانه لا يتبع التكليف واما ان لا يتبع فينتفي فائدة البعثة
وهو وجوب اتباعه لانه مع وقوع المعصية منه يجب الانكار عليه وينحط
محله من القلوب فلا يبادر الى ما يامر به وينهى عنه والحاصل ان لا يؤدي بعض ما
امر باداءه فيرتفع الوثوق ببناء الشرع لجواز ان يتجه ومن هذا علم انه لا يجوز
ان يقع منه الصغائر عمدا ولا سهوا ولا غلطا في التاويل ويجب ان يكون
منزها عن ذلك من اول عمره الى اخره وان يكون منزها عن
دناءة الاباء وعهر الامهات لئلا يقع التنفر عنه فتسقط فائدة البعثة
ولا يجوز السهو عليه مطلقا في الشرع وغيره لذلك قوله لما عرف ...
النبي وبين وجوب بعثته شرع الآن في ذكر ما يجب له من الصفات فمنها العصمة
وهي لطف يفعله الشارع بالنبي عليه السلام بحيث يمتنع من حصول الداعي الى
فعل المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما بالنظر الى ذاته وبعض
الناس جعل المعصوم غير متمكن من المعصية وهو خطأ والا لم يستحق
الثواب فاذن الحق ان المعصوم على الاختيار واذا حصل له ملكة مانعة
من الفجور والاقدام على المعاصي وانضاف الى تلك الملكة العلم بما في الطاعة
من السعادة وفي المعصية من الشقاوة مع خوف المؤاخذة على ترك

[هامش: كما يقال ان آدم اول النبي غير الشيخ ... [illegible] ... صلى الله عليه]

عه

الاولى والفعل لمنع فقد تكملت شرايط العصمة اذا عرفت هذا فنقول
افعال الانبياء لا تخلو من اربعة احدها الاعتقاد الذهني وثانيها الفعل
الصادر عنهم من الافعال الدينية وثالثها تبليغ الاحكام ونقل الشرايع
ورابعها الافعال المتعلقة بهم في الدنيا والقسم الاول اتفق العقلاء على
امتناع الخطا فيه وخالف في ذلك الخوارج حيث جوزوا الكفر على الانبيا واما الثاني
فقد اختلف الناس فيه فجوز بعضهم صدور الكباير عنهم وآخرون منعوا منه وجوزوا
الصغاير واما الامامية فمنعوا القسمين معا عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها
بل من اول العمر الى اخره واما الثالث فقد اتفق الجمهور على منع الخطا فيه عمدا
وسهوا واما الرابع فقد جوزوا الاكثر النسيان والسهو عليهم فيه ومنعوا الامامية والدليل
على وجوب العصمة وجوه الاول انه لو جاز على النبي الخطا لزم نقض
الغرض من البعثة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اذا كان
فعل العصيان جايزا فنفرضه واقعا اذ الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه
محال وحينئذ اما ان يتبع في تلك المعصية اولا والاول محال لانه قبيح ولا يقع
التكليف منه تعالى به والثاني يستلزم عدم وجوب اتباعه فينتفي فايدة البعثة لان
فايدتها الاتباع فيلزم نقض الغرض واما بطلان التالي فظاهر لانه يستلزم
الحرص على تحصيل مراده والسعي في ابطاله وذلك قبيح فلا يصدر منه تعالى الثاني
انه مع وقوع المعصية منه يجب الانكار عليه لعموم وجوب النهي عن المنكر فيسقط محله
من القلوب فلا ينقاد الى ما يامر به وينهى عنه فينتفي فايدة البعثة وذلك يستلزم نفي
الغرض ايضا الثالث انه لو جاز عليه فعل المعصية لجاز ان يؤدي بعض ما امر باداله فجاز
ان

ان يكون لله تعالى قد امر باداء ان هذا الشرع منسوخ ولم يؤده فلم يبق
الوثوق ببقاء الشرع وظهر مما ذكرناه انه لا يجوز ان يقع منه صغيرة ولا كبيرة
لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ في التأويل وهذا مذهب الامامية وذهبوا الى
انه يجب ان يكون منزها عنها من اول عمره الى اخره والا لسقط
محله من القلوب فينتفي فايدة بعثته ويجب ان يكون منزها عن دناءة الآباء
وعهر الامهات لان ذلك منفر عن اتباعه والانقياد له بحسب العادة
فيجب تنزيهه عنه فلا يجوز حينئذ ان يكون في ابائه وامهاته
كافر ولا مبتدع ويجب ان يكون منزها ايضا عن المباحات القادحة في تعظيمه
نحو الاكل على الطريق ولا يجوز عليه السهو في الشرع ولا في غيره اما في
غير الشرع فلانه منفر عنه واما في الشرع فلانه لو لم يمتنع عليه السهو
لجاز ان يسهو عن اداء بعض ما امر باداءه فلا يحصل الغرض من البعثة وهو محال
قوله البحث الثالث في طرق معرفته وهو خلق المعجز على يده عقيب الدعوى
والمعجز هو الاتيان بما يخرق العادة مطابقا للدعوى فان الاتيان بما يخرق
العادة يساوق الثبوت والعدم اما الثبوت فكقلب العصا حية وانشقاق
القمر واما العدم فكمنع العادة من حمل الكثير على اليسير كمنع العرب عن الاتيان
بمثل القرآن العزيز والفعل الخارق للعادة قد يكون متعذرا في جنسه كخلق
الحيوة وقد يكون في صفته كقلع مدينة وكلاهما معجز **اقول** لما عرف النبي واشترك
على وجوب البعثة والعصمة شرع في بيان كيفية معرفته وانه باي طريق يحصل فقال
هو خلق المعجز والمعجز هو الاتيان بما يخرق العادة مطابقا للدعوى المقرون بالتحدي

العادة

قوله على خرق العادة اي لا يكون امرا جاريا بمثله كطلوع الشمس من المشرق
فانه وان كان معتادا لكنه لا يكون دليلا على صدق المدعي لجواز نبوته
معتادا قوله مطابقا للدعوى لانه لو لم يكن مطابقا لها لم يكن دليلا
مثل ان يكون يدعي ان يغور ماء البير فيفور فان غوره خارق للعادة
وغير معتاد لكنه ليس دليلا لكونه غير مطابق كما جرى لمسيلمة الكذاب
والمقع بالفور بالتحدي انه يقول للامة ائتوا بمثله او امنوا به وهو قد
يكون وجوديا كايجاد معدوم وكانشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه
عليه واله ثم عود كل منهما الى الاخر وعدميا كاعدام موجود او قدرة قادر
وغير ذلك وانما قال المعجز هو الاتيان بخارق العادة ولم يقل الفعل
الخارق للعادة كما قال غيره لان الفعل لا يكون الا امرا ثابتا والمعجز قد يكون
ثبوتيا وقد يكون عدميا كما قلنا واعلم انه لا بد في المعجز من شروط
احدها ان يعجز عن مثله او عما يقاربه الامة المبعوث اليها الثاني ان يكون
من قبل الله تع او بامره الثالث ان يكون في زمان التكليف لان العادة
تنتقض عند اشراط الساعة الرابع ان يحدث عقيب دعوى المدعي للنبوة
عقيبه ثم يظهر المعجز بعد ان ظهر معجز اخر عقيب دعواه فيكون ذلك عقيب
ظهور الثاني كالمتعقب لدعواه لانه يعلم تعلقه بدعواه وانه لاجله ظهر
كالذي ظهر عقيب دعواه ثم المعجز قد يكون متعذرا في جنسه اي كل جزء من
جزئياته اذا اخذ لا يكون مقدورا للبشر كخلق الحيوة فان خلق الاشياء
لا يمكن الا لله تع وقد يكون متعذرا في صفته كقلع مدينة فان القلع

اذ من جزئياته ما هو مقدور للبشر كقلع شجرة واما القلع بهذه الصفة
وهو كونه قلع مدينة لا يمكن الا لله تع وكلاهما معجز **قوله** واختلف في
جهة الاعجاز فقال السيد رحمه الله انه للصرفة يعني ان الله تع صرف
العرب عن معارضة القران بان سلبهم العلوم التي كانوا يتمكنون بها من معارضة
القران لانه لو كان معجزا لا باعتبار الصرفة لكان اعجازه اما من حيث الفاظه
المفردة او التركيب وهما او الاقسام باسرها باطلة لان العرب كانوا قادرين على
المفردات وعلى التركيب ومن قدر على المفرد والتركيب قدر عليهما بالضرورة معا
وقال الجبائيان ان جهة الاعجاز الفصاحة اذ لو كانت جهة الاعجاز الصرفة
لوجب واذ ذلك من انفسهم ولو وجد لتحدثوا به مع اصحابهم ولانه لو كان
ركيكا في الغاية لكان الاعجاز اظهر **اقول** اختلف المسلمون في جهة اعجاز القران
فذهب السيد المرتضى رحمه الله والظاهر الى انه الصرفة بمعنى ان الله تع
صرف العرب ومنعهم من معارضته وهذا يحتمل وجوها ثلثة الاول ان الله تع
سلبهم العلوم التي كانوا يتمكنون بها من معارضة القران الثاني … وانه …
القران … الله تع …
القران الثالث ان الله تع سلبهم الاقدار على الله تع خلقهم ذلك الثالث ان
الله تع لسد دواعيهم عن المعارضة والاول اختيار المرتضى واستدل القائل
بالصرفة بانه لو لم يكن جهة اعجاز القران الصرفة لكان اعجازه من حيث الفاظه
المفردة تكون فصيحة او من حيث ان هيئته التركيبية تكون في الفصاحة على وجه لا
يقدر البشر على الاتيان بمثله ومن حيث ان الفاظه المفردة والهيئة التركيبية

يكون ان فصيحين معا والاقسام الثلاثة باطلة فبطل ان يكون جهة الاعجاز
الصرفة وانما قلنا ان الاقسام الثلثة باطلة لان العرب كانوا قادرين على المفردات والتركيب
ومن كان قادرا على المفردات والتركيب يكون قادرا عليهما معا بالضرورة فثبت حينئذ
ان العرب كانوا قادرين على الاتيان بمثل القران وانما منعوا منه فيكون المنع هو
الاعجاز وقال الجبائيان وفخر الدين الرازي ان جهة اعجاز القران الفصاحة
واحتجوا على فساد الصرفة بوجهين الاول ان الاتيان بمثل القران لو كان مقدورا للعرب
وانما منعوا منه لوجب ان يجدوا ذلك من انفسهم بالضرورة وان يفرقوا بين
حال التخلية وحال المنع لان كل من كان له علم حاصل يكون عالما بحصوله فاذا طلب
عند تجدد ذلك من نفسه ولو وجدوا ذلك لوجب ان يتحدثوا به في مجالسهم
مع اصحابهم ولو تحدثوا به لنقل واشتهر وتواتر لانه من الوقائع العجيبة
التي تتوفر الدواعي على نقلها فكل مقدمة من هذه المقدمات ضرورية لمن عرف
العوائد فلما لم يقع شيء من ذلك دل على بطلان القول بالصرفة الثاني لو كان جهة
الاعجاز الصرفة لوجب ان يكون القران في غاية الركاكة لان الصرفة
عن الركيك بيان عن الرائع ابلغ في الاعجاز والتالي باطل فالمقدم مثله

قوله البحث الرابع في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله
والدليل عليه انه ظهر على يده المعجزة عقيب الدعوى فيكون رسولا حقا اما ظهور المعجزة
فلانه ظهر على يده القران لانه تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته وانقاد بعضهم
الى تصديقه وبعضهم الى المحاربة والقتال مع ان المعارضة لو امكنت لكانت
اسهل ولانه ظهر على يده افعال خارقة للعادة كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين

بلغ مقابلة

من ظهر على يده المعجز فهو نبي حق لان العلم الضروري حاصل بان من ادعى
رسالة ملك وطلب من الملك ان يخالف عادته تصديقا له فخالف الملك
عادته مرة بعد اخرى عقيب طلب رسوله منه فانه صادق في دعواه وكذلك
النبي صلى الله عليه وآله لما ادعى الرسالة واظهر المعجزات كالقران وانشقاق القمر وغيرهما فانا
نعلم بالضرورة صدقه **اقول** لما فرغ من البحث في النبوة مطلقا شرع في اثبات
نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله والدليل عليه انه ظهرت المعجزة على
يده وادعى النبوة فيكون صادقا اما ظهور المعجزة على يده فلوجهين الاول
ان القران معجز وقد ظهر على يده اما اعجاز القران فلانه تحدى به فصحاء العرب
بقوله فاتوا بسورة من مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا والتحدي مع امتناعهم عن الاتيان بمثله مع توفر الدواعي
عليه اظهارا لفضلهم وابطالا لدعواه وسلامتهم من القتل يدل على
عجزهم وعدم قدرتهم على المعارضة فيكون معجزا واما ظهوره على يده فبالتواتر
الثاني انه نقل عنه معجزات كثيرة كنبوع الماء من بين اصابعه حتى اكتفى الخلق
الكثير من الماء القليل بعد رجوعه من غزاة تبوك وكعودها الحديبية لما اشتكاه
اصحابه بالظمأ ونزح البئر فرفع سهمه الى البراء بن عازب وامره بالنزول
وغرزه في البئر فغرزه فكثر الماء في الحال حتى خيف على البراء من الغرق وتفل في بئر
قوم شكوا اليه ذهابها في الصيف فتفجر الماء الزلال منها فبلغ اهل اليمامة

بلغ مقابلة

ذلك فيسألوا بسليمه لما قبلها بين هم ذلك فقيل فيها فذهب الما اجمع وشهد
الذيب له بالرسالة وان زهبان ابن اوس كان يرعى غنما له فجاء ذيب فاخذ شاة منها
فتبع نحوه فقال له الذيب أتعجب من اخذي شاة وهذا محمد يدعوا الى الحق فلا
تجيبوه فجاء الى النبي واسلم وكان يدعى مكلم الذيب وغير ذلك من المعجزات
التي نقلت عنه عليه وروي انها الف معجزة كما هو مذكور في مكانه وهذه الوقائع
الجزئية وان كان كل واحد منها غير متواتر الا ان القدر المشترك بينها متواتر
واما ان كل من ظهر على يده المعجز عقيب دعوى النبوة يكون نبيا حقا فلان المعجز فعل
لله تعالى وهو لا يفعل القبيح كما تقدم فلو لم يكن الشخص الذي ظهر على يديه صادقا كان كاذبا
والمعجز مصدق له وتصديق الكذاب قبيح فيكون فعل المعجز قبيحا تعالى الله عن ذلك
وانصافه العلم به ضروري فانه لو ادعى شخص في حضرة بعض الملوك انه رسول
ذلك الملك ورسوله قال ان صدقني الملك في هذا الوقت وفي غيره من الاوقات
المعينة بفعل فعلا معينا مما لم تجر عادته بفعله فاذا هو فعله اضطر الحاضرون
الى تصديقه فكذلك النبي عليه السلم فيكون نبيا حقا وهو المطلوب
قوله احتجاج اليهود بان النسخ باطل لان المطلوب به ان كان مصلحة استحال
نسخه والا استحال الامر به وبان موسى عليه قال تمسكوا بالسبت ابدا وبان
موسى عليه ان بين دوام شرعه استحال نسخه وان بين انقطاعه وجب نقله وان
لم يبين شيئا اكتفي من شرعه بالمرة باطل لان الاوقات مختلفة في المصالح فجاز النسخ لتغاير
المصلحة وقول موسى عليه تمسكوا بالسبت ابدا غير معلوم والتواتر انقطع لان بخت نصر
قتل اليهود الا من شذ سلمنا لكن لفظ التابيد لا ينافي النسخ لوروده في التورية في
احكام منسوخة عندهم وبيان الانقطاع لم ينقل لانقطاع تواترهم اقول لما

فرع

فرغ من الاستدلال على نبوة محمد عليه السلم شرع فيما احتج به اليهود لعنهم الله
على ابطال نبوة النبي عليه وقد احتجوا خذلهم الله بوجوه الاول قالوا ان النسخ
باطل فنبوة محمد عليه عن اساسه والملازمة ظاهرة وبيان المقدم ان المامور
به ان كان لمنشأه المصلحة استحال النهي عنه والا استحال الامر به الثاني
قالوا المنقول عن موسى انه قال تمسكوا بالسبت ابدا وذلك يدل على دوام شرعه
الثالث ان موسى عليه اما ان يكون قد بين دوام شرعه او انقطاعه
او لم يبين شيئا منها والثاني والثالث باطل فتعين الاول اما بطلان الثاني
فلانه لو بين انقطاع شرعه لوجب نقله لانه مما تتوفر الدواعي على نقله واما
بطلان الثالث فلانه يستلزم الاكتفاء من شرعه بالمرة الواحدة لان الامر لا يقتضي
الا طبيعة الفعل فاذا وقع جزئي من جزئياته حصل المطلوب لوجودها في ضمن
ذلك الجزئي وتكرره يدل على انضمام شيء آخر الى الامر مقتضي له وهو الدوام
فبطل النسخ والجواب عن الاول انا نختار انه منشأ المصلحة فقوله استحال
نسخه قلنا لا نسلم ذلك وانما يكون كذلك ان لو كان مصلحة بالنسبة
الى جميع الاشخاص وفي جميع الازمان وهو ممنوع فانه جاز ان يكون مصلحة بالنسبة
الى البعض دون البعض وفي وقت دون وقت كالغذاء فانه يكون ملائما لبعض
المرضى دون بعض وفي وقت دون آخر واذا ثبت ان الافعال تختلف في المصلحة والمفسدة
بحسب اختلاف الاشخاص والازمنة فلا استحالة في النسخ حينئذ وعن الثاني بالمنع من الخبر
ودعوى تواتره باطلة لان بخت نصر استاصلهم الا من شذ فلا يتحقق تواترهم
سلمنا لكن لفظ التابيد لا ينافي النسخ لوروده في التورية في احكام منسوخة

تجمع ... يعرض ... وتبل عتق
علم العتق ما ان ... وتتحدم
واجر وسبق اكم

عدهم فانه قد ورد في التوبة ان العبد يستحق بهم ابدا ثم ورد بعد ذلك في موضع
آخر انه يستحق خمسين سنة ثم يعود عن الثالث لجبار انه بين انقطاعه عنه
واما لم يقل بالتواتر لانقطاع تواترهم **قوله البحث الخامس** الانبيا اشرف
من الملائكة لقوله تع ان الله اصطفى آدم ونوحا وال ابرهيم وال
عمران على العالمين ولانهم يعبدون لله تع في معارضة القوى الشهوانية لهم
احتجت المعتزلة بقوله تع ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون والجواب ان المراد
ان لا تكونا ملكين لا يتعديان وكان تفضيل الملائكة في مخاطبة ابليس لا يقتضي
تفضيلهم ووقت الجنا وذكر الملائكة عقيب المسيح لا يدل على انهم افضل لان
بعضهم ذهب الى ان المسيح ابن الله وبعضهم ذهب الى ان الملائكة بنات الله
فنفى عنهم الاستنكاف عن العبودية **اقول** اختلف المتكلمون في ذلك فذهبت
الامامية وجماعة من الاشاعرة الى ان الانبيا عليهم السلم اشرف من الملائكة
وقالت المعتزلة ان الملائكة اشرف واحتجت الامامية بوجهين الاول قوله تع ان
الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وال عمران على العالمين والعالمين جمع عالم
واللام فيه للاستغراق فيشمل عالم الانس وعالم الجن والملك وغيرهم ولا تاكيد
الاستدلال على افضلية المخصوصين بالذكر اذ لا قائل بافضلية البعض الثاني ان الانبيا
عليهم السلم يعبدون الله ويعبدونه مع كثرة الصوارف ومعارضة القوى الشهوية
والاكل والشرب والنكاح وغيرها وليس للملائكة شيء من ذلك فتكون طاعة البشر
اشق فتكون افضل لقوله عليه افضل الاعمال احمزها اي اشقها واحتجت
المعتزلة

احمزها

المعتزلة على مذهبهم بوجهين الاول ان ابليس رد على آدم عليه في اكل الشجرة
رجاء حصول الملائكة لدرجته قال فانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان
تكونا ملكين او تكونا من الخالدين اي لو اكلتما لحصل لكما هذين المرتبتين
فيها كما اكد حصوله لكما وهذا يدل على ان الملائكة اعلى مرتبة
من الانبيا هذا اذا اخذ اوفا صلة وان اتى اذا الخبر وصله فلا
يمكن الاستدلال على اشرفية الملائكة لدلالتها حينئذ على ان هذين
المرتبتين معا اشرف واما على اشرفية كل واحد من الافراد فلا الثاني
قوله تع لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
ووجه الاستدلال به انه جرت عادة انهم اذا ارادوا تعظيم شخص يقدمون
احترام من هو ادنى مرتبة ثم يذكرون احترام من هو اعلى منه مرتبة
كما يقولون فلان الوزير لا يرد قوله بل السلطان الذي هو اعلى منه
لا يرد قوله وكذلك الله تعالى اذا اراد تعظيم نفسه فنفى الاستنكاف
عن عيسى في عبادته ثم عن الملائكة فدل ذلك على ما قلناه انهم اعلى
مرتبة والجواب عن الاول ان المراد فانهاكما الا ارادة ان تتشبها
بالملك في عدم الاغتذاء وتكونا مجردين فيحصل لكما الكمالات النوعية
وكرهنا ان تكونا من الخالدين وتحصيلها لكما الكمالات الدنية
ولقولنا ما صح فيما اراد حصوله لكما وانا ادلكما على ما يحصل لكما

الكمالات التي والتي ينبغي ان تكون فيحصل لكمالاته الكمالات الدينية وبواسطة
النفس يحصل لها الكمالات النفسانية ثم انا لما كنا نزل على ان الملائكة
اشرف وقد خاطبنا بلبس آدم فلم لا يجوز ان الانبياء قد صاروا اشرف بعد
الاصطفاء وعن الثاني انه ليس كلاهما واحدا او واقع فيه التقدم والتأخير
ليدل على ان احدهما اشرف من الآخر بل كلاهما متنازل خاطب باحدهما قوما من
النصارى بانهم كاذبون في قولهم المسيح ابن الله لانه عندهم مستنكف عن عبادته
وبالآخر فرقة من المشركين انهم كاذبون في قولهم ان الملائكة بنات الله اذ هم عباد
لا يستنكفون عن عبادته **قوله الفصل الحادي عشر** في الامامة وفيه
مباحث **الاول** الامامة رياسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا
وهي واجبة على الله تعالى لانها لطف وكل لطف واجب فالامامة واجبة اما
الصغرى فضرورية لانا نعلم بالضرورة ان الناس متى كان لهم رئيس قاهر يردعهم عن
المعاصي ويحرضهم على فعل الطاعة فانهم يكونون الى الطاعة اقرب ومن
التنافر ابعد واما الكبرى فقد تقدم **اقول** لما فرغ من البحث في النبوة شرع في الامامة
وعرفها اولا بقوله رياسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا كما
فعل في النبوة اذ البحث عن الشيء مسبوق بتصوره اولا فقوله رياسة علمية جنس شامل
للامامة وغيرها وقوله عامة فصل يخرج به الرياسة الخاصة كحكومة قرية او بلد
او اقليم وقوله لشخص من الاشخاص احترز به عن ان يكون اكثر من شخص

بحكومة

بل شخص او اشخاص اذ لا يجوز ان يكون في زمان واحد اكثر من امام والتنوين فيه
يدل على الوحدة وقوله في امور الدين يخرج الرياسة في امور الدنيا فقط كالحاكم
على الاموال والزرع وغير ذلك مما يتعلق بالدنيا فقط وقوله والدنيا يخرج الرياسة
في امور الدين فقط كحكومة القاضي اذا كانت عامة وفي هذا التعريف نظر لانطباقه على النبي عليه
وجوابه من وجهين الاول ان النبي يصدق عليه [illegible] انه امام
اما الثاني ان المراد من الامام ما ذكرناه عن النبي عليه السلام وهي واجبة **اقول** اختلف الناس
في وجوب نصب الامام فذهب الاصم من المعتزلة وجماعة من الخوارج الى عدم وجوب نصب
الامام وذهب الباقون الى الوجوب لكن اختلفوا فالجبائيان واصحاب الحديث والاشعرية قالوا
انه واجب على الله تعالى وقال ابو الحسين والبغداديون انه واجب على العقلاء واستدل
المصنف رحمه الله على وجوب نصب الامام على الله تعالى بان الامامة لطف واللطف واجب
عليه تعالى فالامامة واجبة عليه تعالى اما الصغرى فمعلومة للعقلاء اذ العلم الضروري
حاصل بان الناس متى كان لهم رئيس يمنعهم عن الشر والغلبة ويحثهم بسطوته ويعدهم
فعل الطاعات ويعاقبهم على المعاصي فانهم حينئذ يكونون الى الصلاح اقرب وعن
الفساد ابعد واما الكبرى فقد تقدم بيانها فان قلت انما يجب اللطف عليه تعالى
اذا لم يكن من فعل المكلف بل كان من فعله تعالى فلم لا يجوز كون الامام باختيار
المكلف فيفوضه الله تعالى عليهم ولا يكون واجبا عليه قلنا الامام يجب ان يكون
معصوما على ما يأتي والعصمة امر خفي لا يطلع عليها الا الله تعالى فلا يكون نصب
الامام الا من الله تعالى ولان تفويض نصب الامام الى الرعية يفضي الى الهرج

والمنع فلا يجوز حينئذ قوله لا يقال اللطف انما يجب اذا لم يقم غيره مقامه اما مع
قيام غيره مقامه فلا يجب فلم قلتم ان الامامة من قبيل القسم الاول اذ نقول انما يجب اللطف اذا
لم يشتمل على وجه قبح فلم قلتم انه لا يجوز اشتمال الامامة على وجه قبح لا نعلقه ولان الامامة
انما تكون لطفا اذا كان الامام ظاهرا مبسوط اليد ليحصل منه منفعة الامامة وهو
الارتداع عن المعاصي اما مع غيبة الامام وانكفاف يده فلا يجب ولا شك ان الغايب كذلك لانا
نقول التجاء العقلاء في جميع الاصقاع والازمنة الى نصب الرؤساء في حفظ نظامهم يدل
على انتفاء طريق اخرى تقوم مقام الامامة ووجوه القبح معلومة محصورة لانا مكلفون باجتنابها
ولا بد وان تكون معلومة والا لزم تكليف ما لا يطاق ولا شيء من الوجوه متحقق في الامامة
والفائدة موجودة وان كان الامام غائبا لان تجويز ظهوره في كل وقت لطف في حق المكلف
اقول لما ذكر الحجة على وجوب الامامة على الترتيب اخذ في الاعتراض عليها فمنع الكبرى
اولا وهذا الترتيب البحثي متضمنا لمنع الصغرى او لاجل الكبرى وتوجيهه ان يقال
لا نسلم ان كل لطف واجب بل اللطف الواجب هو الذي غيره لا يقوم مقامه فلم لا
يجوز ان يكون الامامة لطفا يجوز قيام غيره مقامه فحينئذ لا يتعين للوجوب بل
الواجب ان يكون احدهما او نقول انما يجب اللطف اذا كان خاليا من جميع جهات القبح
فان الفعل المشتمل على نوع مفسدة وان اشتمل على مصالح كثيرة يتحقق صدوره من الحكيم
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الامامة وان كانت لطفا الا انها قد اشتملت
على نوع مفسدة خفية علينا والله عالم بها وعلى هذا التقدير يتحقق الجزم بوجوبها على الله
وتوجيه منع الصغرى انا لا نسلم ان الامامة لطف مطلقا وانما تكون لطفا اذا كان الامام
ظاهرا مبسوط اليد فان الغاية التي تحصل من الامام وهو الارتداع والبعد عن المعاصي
والقرب الى الطاعة انما يحصل اذا كان ظاهرا مبسوط اليد اما مستورا

خائفا فانه لا يكون لطفا وذلك ظاهر والجواب عن الاول ان التجاء العقلاء في جميع
الاصقاع والازمنة الى نصب الرؤساء في حفظ نظامهم وضبط اموالهم يدل
على عدم قيام الغير والا لكانوا يلتجئون اليه ايضا ويتمسكون به وعن الثاني
ان المفاسد معدودة لنا لانا مكلفون باجتنابها ولا بد وان يكون قد عرفنا
بها والا لزم تكليف ما لا يطاق والامامة خالية عنها وعن الثالث ان الامامة لطف
مطلقا اما اذا كان مبسوط اليد واما اذا لم يكن فلذلك ايضا لان المكلف اذا
كان عالما بوجود الامام يجوز انه متى ظهر منعه عن المعاصي ويعاقبه عليها وحثه
على الطاعات وحمله عليها فيكون المكلف حينئذ الى الطاعة اقرب وعن المعصية ابعد
فكانت الامامة لطفا قوله البحث الثاني في صفات الامام يجب ان يكون معصوما
والا لزم التسلسل والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان العلة المقتضية لوجوب
نصب الامام جواز الخطاء على المكلف فلو جاز عليه الخطاء لوجب افتقاره الى
امام آخر ليكون لطفا له وللامة ايضا ويتسلسل ولانه الحافظ للشرع لقصور
الكتاب والسنة عن تفاصيل الاحكام والاجماع لا بد له من دليل لاستحالة صدوره من
غير دليل ولا امارة تستلزم القول في الدين بمجرد التشهي والامكان يمنع الاشتراك
فيما بين العقلاء ولا يحيط بالاحكام اذ اكثرها مختلف فيها والقياس ليس بحجة
اما اولا فلانه يفيد الظن الذي قد يخطي غالبا واما ثانيا فلان مبنى شرعنا
على جمع المختلفات وتفريق المتماثلات وحينئذ لا يتم القياس والبراءة الاصلية ترفع
جميع الاحكام ولو جاز عليه الخطاء لم يؤمن حفظ الشرع اقول لما بين ان
نصب الامام واجب على الله تعالى اراد ان يبين صفاته على وجه يتميز بها

مقامه
فظاهر صح
بلغ مقابلة
والامام

انه عليه السلام يجب ان يكون معصوما وقد تقدم معنى العصمة في ذكر صفات النبي عليه السلام
وقد استدل المصنف رحمه الله بوجهين الاول انه لو لم يكن معصوما
لزم اثبات ما لا يتناهى من الائمة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان الامام انما وجب لكونه لطفا للمكلفين الجائز عليهم الخطا
والامام مكلف فلو جاز عليه الخطا لاحتاج الى لطف اخر وهو امام
اخر وحينئذ ينقل الكلام اليه ونقول فيه كما قلنا في الاول ويلزم التالي
المذكور واما بطلان التالي فظاهر الثاني ان الامام حافظ للشرع فيجب
ان يكون معصوما اما الصغرى فلانا مكلفون بالشرع فلا بد من حافظ
يحفظ الشرع ويوصله الينا والحافظ للشرع اما ان يكون هو القران او
السنة او الاجماع او القياس او البراءة الاصلية اما القران والسنة فلا يصلح
لحفظ الشرع اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلعدم احاطتهما بجميع الاحكام
الجزئية والثالث ايضا باطل والا لزم الدور وبيانه ان الاجماع انما يكون حافظا
للشرع اذا علمنا انه حجة حينئذ وعلمنا بكونه حجة اما ان يكون عقليا او نقليا
والاول باطل والا لزم ان يكون كل اجماع حجة فاجماع اليهود والنصارى يكون حجة
حينئذ وهو محال فلم يبق الا ان يكون نقليا وهو قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين
والامور النقلية وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطا والى غير ذلك من الادلة النقلية يتطرق اليها
النسخ والتخصيص فحينئذ دلالة الاجماع انما توجب العلم اذا علم نفي الناسخ والمخصص
لها وذلك النفي غير معلوم بالضرورة بل انما نعرفه بان نقول لو وجد لوصل وانما
يتم هذا اذا ثبت ان الامة لم تخل بنقل شيء من الشرائع وانما يعلم ذلك اذا علمنا
ان الامة معصومون فلو استدللنا على عصمتهم بالنقل لزم الدور وايضا فان الاجماع
لا

لا يصح الا اذا كان هناك دليل يستند اليه اهل الحل والعقد كلهم على ثبوت حكم
ويجمعون عليه او بعضهم به وبعضهم بمجاز من مجازات القران او امارة والكل
بامر واحد او امور مختلفة تسنح لهم توجب غلبة الظن به والا لزم القول به
في الدين بمجرد التشهي ومثل هذا الاجماع على حكم محال لاستحالة ان يكون في
كل حكم دليل قاطع يستند اليه الكل او البعض لامتناع الاشتراك بين العقلاء في
الامارة بان تسنح للكل امارة واحدة او امارات مختلفة توجب لهم غلبة الظن
بامر واحد فيكونون مشتركين فيها او فيما يحصل منها وايضا فالامارة
لا تكون دليلا الا على حكم لا يكون معارضا فلا يشمل الاحكام كلها اذ اكثرها
مختلف واما القياس فليس بحجة اما اولا فلانه لا يفيد الا الظن الذي قد
يخطي غالبا واما ثانيا فلان القياس لا يتحقق الا في صورة يكون فيها اشيا
متماثلة مجتمعة في حكم صحيحة فيجمع بينها في حكم اخر وشرعنا كثيرا ما يجمع بين
المختلفات ويفرق بين المتماثلات اما الاول فكما في الجاموس والبقر
مثلا فلانهما مختلفان بحسب الحقيقة وقد يجمع بينهما في وجوب الزكاة
واما ثانيا فكيوم العيد وما قبله وما بعده فانها متماثلة في اليومية ومتفرقة
في وجوب صوم احدها وحرمة الاخر وندب الثالث ولا يجوز ايضا التمسك
بالبراءة الاصلية بان يقال الاصل ان يكون الذمة بريئة عن تلك الاحكام
لانها تقتضي نفي جميع الاحكام فلم يبق الا الامامة واما الكبرى فلانه
لو لم يكن معصوما لم يؤمن ان يخل بحفظ شيء من الشرعيات فيفوت اللطف
بذلك القدر لانه ثبت من قبل ان الشرعيات الطاف **قوله** ويجب ان

يكون افضل من رعيته لقبح تقديم المفضول على الفاضل ولقوله تع افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى ويدخل في ذلك كونه
ازهد واورع واشجع واعلم واكرم ويجب ان يكون منصوصا عليه لان
شرطنا فيه العصمة وهي من الامور الباطنة التي لا يطلع عليها الا الله تع
فيجب ان يتعين بالنص لا بغيره **اقول** الامام يجب ان يكون افضل من رعيته
والدليل عليه انه لو لم يكن افضل لكان اما مساويا او انقص منه والاول
باطل لانه ليس احدهما بان يكون اماما والاخر ماموما اولى من العكس فيلزم
اما كونهما امامين وهو باطل بالاجماع او لا يكون واحد منهما اماما وذلك
باطل لبطلان خلو الزمان من امام والثاني باطل ايضا لقبح تقديم المفضول على
الفاضل فيما هو افضل منه عقلا وهو ضروري ونقلا لقوله تع افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع ويدخل في كونه يجب ان يكون افضل كونه ازهد واورع ذلك
واشجع واعلم واكرم لانه لو كان في الامة احد افضل منه في صفة من الصفات
يلزم تقديم المفضول على الفاضل بالنسبة اليه في تلك الصفة قوله ويجب
ان يكون منصوصا عليه لانا مكلفون باتباعه وقد شرطنا فيه العصمة
وهي من الامور الباطنة التي لا يطلع عليها غير الله تع فلو لم يجب النص لتعرفها
لزم تكليف ما لا يطاق وفي قول المصنف بالنص لا بغيره نظر اذ لو جاز ان يتعين
لنا باظهار المعجز على يده كما في القايم عليه السلام الان **قوله البحث الثالث** في الامام بعد
رسول الله صلى الله عليه واله علي بن ابي طالب عليه ويدل عليه وجوه الاول الامام
يجب ان يكون معصوما على ما بيناه ولا شي من الصحابة الذين ادعي لهم الامامة بمعصوم
فتعين

فتعين ان يكون هو الامام لا المقدم عليه اجماعا الثاني النقل المتواتر من الشيعة
خلفا عن سلف ونقله المخالف ايضا ان النبي صلعم نص عليه بامرة المؤمنين وبانه
خليفة بعده الثالث قوله تع انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون والاستدلال به يتوقف
على مقدمات احدها ان لفظة انما تفيد الحصر وهو متفق عليه بين اهل اللغة
الثانية ان لفظة الولي هنا يراد بها الاولى بالتصرف وهو مشهور عند
اهل اللغة ومستعمل في العرف لقوله صلعم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل وقولهم السلطان ولي من لا ولي له وولي الدم وولي
الميت **الثالثة** ان المراد بالذين امنوا بعض المؤمنين لانه تع وصفهم بصفة ليست
عامة لكل المؤمنين ولانه لو كان للجميع كان الولي والمتولى واحدا وهو
محال **الرابعة** المراد بذلك البعض هو علي عليه السلام للاجماع على انه هو الذي
تصدق بخاتمه حالة ركوعه فنزلت الاية **اقول** لما عرف الامام وبين
وجوب نصبه على الله تع وما يجب ان يكون موصوفا به من الصفات
التي هي شرط في الامامة شرع في تشخيص الامام وتعيينه بعد الرسول عليه
والامام الحق بعد رسول الله صلعم امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه والدليل
على ذلك من وجوه الاول ان الامام يجب ان يكون معصوما وغير علي بن ابي طالب
ليس بمعصوم فيتعين علي عليه السلام للامامة فيجب ان يكون علي اماما وهو
المطلوب اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع اولا ولان
الذين ادعي لهم الخلافة بعد النبي عليه غير علي هو ابو بكر والعباس ولا شك

في كونهما كافرين ثم اسلما وذلك ينافي العصمة فلا يكونا معصومين واما
اما بيان انه اذا كان غير علي اماما وجب ان يكون علي اماما فلانه
لو لم يكن لخلا الاجماع عن الامامة وذلك باطل لان الاجماع حق الثاني
النقل المتواتر من الشيعة خلفا عن سلف بالنص على علي عليه السلام من النبي صلعم لكونه
خليفة بعده ونقله المخالف ايضا لكنه زعم انه غير متواتر الثالث قوله
تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون والاستدلال بها يتوقف على مقدمات
الاولى ان لفظة انما تفيد الحصر وذلك متفق عليه عند اهل اللغة الثانية
ان المراد بالولي هنا هو الاولى بالتصرف لانه المشهور هذا المعنى عند اهل
اللغة والمستعمل في العرف لقوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل ولانه يطلق على المعنى الذي ذكرناه وعلى الصديق لقوله تعالى
المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض اي اصدقاء بعض وليس المراد
هنا الصديق لانها ليست مخصوصة بالبعض والاصل عدم معنى آخر
تقليلا للاشتراك فتعين ان يراد به ما ذكرناه الثالثة ان المراد من الذين
آمنوا بعض المؤمنين لا كلهم لوجهين الاول انه موصوف بصفة ليست عامة امنوا
للكل الثاني انه لو كان للجميع لكان الولي والمولى عليه واحدا لان
التعبير الولي انما هو للمؤمنين لان هذا المعنى ثابت بالنسبة الى الجميع فكل فرد من افراد دا
المؤمنين يكون وليا اذا التقدير ذلك ومولى عليه لانه من المؤمنين والولاية
بالنسبة اليهم فيلزم حينئذ ان يكون الولي والمولى واحدا وذلك محال
فتعين

فتعين ان يراد به من الذين آمنوا البعض المؤمنين الرابعة ان المراد بذلك
البعض هو علي عليه السلام لانه هو الذي تصدق بالخاتم حال ركوعه فنزلت هذه
الآية اذا تقررت هذه المقدمات ثبت بالضرورة ولاية علي عليه السلام وخلافته
وامامته وذلك هو المطلوب قوله الرابع الخبر المتواتر يوم الغدير من قوله صلعم
الست اولى بكم منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه
فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله وادر الحق معه اينما دار ولفظة مولى يراد بها الاولى بالتصرف اما
اولا فلاستعمال كما قال لبيد العبد مولاه اي اولى به واما ثانيا فلانتفاء
معانيها سوى المطلوب واما ثالثا فلان مقدمة الخبر تدل عليه الخامس
قوله صلعم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي والمنزلة هنا
للعموم والا لما صح الاستثناء منها ومن جملة منازل هرون انه لو عاش
بعد موسى لكان خليفته لانه كان خليفته في حال حياته بقوله اخلفني في قومي
فيكون كذلك بعد وفاته والا لكان معزولا من تلك الولاية حطا
عن منصب النبوة ولانه كان شريكا مفترض الطاعة فلو عاش وجبت عليهم
طاعته السادس انه صلعم كان افضل الصحابة فيكون هو الامام اما المقدمة
الصغرى فمن وجوه الاول انه جمع من الكمالات النفسانية كالعلم والذكا
والحلم والفضائل البدنية كالزهد والعبادة والشجاعة وغير ذلك ما لم
تحصل لاحد من الصحابة الثاني انه عليه السلام كان في غاية الذكاء والفطنة والحرص
على تحصيل المعارف فاتفقت الفضائل المتابعة للرسول عليه السلام والنبي صلعم كان شديد

الحرص

على التحصيل والملازمة بينهما شديد بحيث لا ينفك عنه في أكثر الأوقات مع حصول
القابل وانتفاء الموانع يحصل التأثير على أبلغ أحواله الثالث قوله صلى الله عليه وآله وسلم أقضاكم علي
والأقضا يستلزم العلم والدين وقوله أنا مدينة العلم وعلي بابها وأنفق
المفسرون على قوله تعالى وتعيها أذن واعية أن المراد به علي عليه السلام الرابع قوله
علي لو كسرت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل
بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم وذلك يدل
على الإحاطة بجميع الشرائع ولم يحصل لغيره من الصحابة ذلك الخامس أن الصحابة
كانوا يرجعون إليه في الأحكام ويأخذون عنه الفتاوى ويقلدونه ويرجعون
عن اجتهادهم إذا خالفهم وأخطأ أكثرهم في الأحكام ودلهم على ذلك فرجعوا
إليه أقول هذا دليل رابع على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وتقريره أن نقول
إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نص عليه بالخلافة فيكون خليفة أما الكبرى فظاهر وأما الصغرى
فيدل عليها الخبر المتواتر يوم الغدير ونقله المسلمون كافة أما الشيعة فيقولون تواترا
متواترا وغيرهم نقله ومنع تواتره وهو قوله صلى الله عليه وآله لما جمع المسلمين عند رجوعه عن
حجة الوداع ألست أولى منكم بأنفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه
فعلي مولاه والمراد بالمولى هنا الأولى بالتصرف وهو المعني بالخليفة وذلك
لوجهين الأول مقدمة الخبر تدل عليه أعني قول النبي صلى الله عليه وآله ألست أولى منكم بأنفسكم
والثاني انتفاء معانيها سوى المطلق إذ لا يليق بكمال النبي صلى الله عليه وآله ووفور عقله
أن يجمع الخلق من الحجاز ويأمر أصحابه بالنزول قائلة الظهيرة في ذلك المكان
الحرج ليعلمهم أن عليا عليه السلام ناصر المؤمنين فإنهم أرادوا حينئذ ما قلناه

وهو الأولوية فيكون إماما وهو المطلوب البرهان الخامس الدال على إمامة علي قول النبي
صلى الله عليه وآله أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي فالمنزلة هنا للعموم والإلماح
الاستثناء إذ الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل فيكون الحديث حينئذ أن جميع ما ثبت
لموسى عليه السلام من المنازل بالنسبة إلى هرون يكون ثابتا لعلي عليه السلام بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله ومن
منازل هرون من موسى أنه لو عاش بعده لكان خليفة لأنه كان خليفة له حال حياته
بقوله اخلفني في قومي ويكون كذلك بعده وفاته وإلا لكان معزولا ولأمن تلك الولاية
فيكون حطا لمرتبته عن منصب النبوة وذلك غير جائز فوجب كونه خليفة بعده وعلي عليه السلام كان
بعد النبي صلى الله عليه وآله فوجب أن يكون خليفة على قومه بعده مفترض الطاعة
عليهم فيكون إماما وهو المطلوب الدليل السادس الدال على إمامة أمير المؤمنين
المؤمنين علي أنه كان أفضل الصحابة فيكون هو الإمام أما المقدمة الأولى فلأن
الفضائل قسمان بدنية ونفسانية وقد كانت بأجمعها له عليه السلام وبلغ فيهما ما لا
يبلغه غيره كما سيأتي تفصيله فمن الفضائل النفسانية العلم وقد بلغ
فيه ما لم يبلغه أحد من الصحابة وذلك لوجوه الأول أنه كان عليه السلام في غاية الذكاء
والفطنة والحرص الشديد على تحصيل المعارف واقتناء الفضائل والملازمة الكثيرة
للرسول عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله كان شديد الحرص على تكميله وهو أعلم المخلوقات ومن
المعلوم بالضرورة أن الفاعل إذا كان حاصلا على أتم أحواله وجميع شرائطه
ووجد القابل وانتفت جميع موانع القبول حصل التأثير التام على أبلغ الأحوال
فيحصل من هذا حينئذ أنه عليه السلام بلغ من العلم ما لا يبلغه أحد الثاني قوله صلى الله عليه وآله
في حقه أقضاكم علي والقضاء يفتقر إلى جميع العلوم فيكون عالما بالجميع ولم

بنص على احد بذلك ولا نقل شيء من النصوص في حق الصحابة فاما هو على علم خاص لقوله
صلعم اقرأكم ابي اي اعلمكم بايراد القرآن ابي وامثال ذلك واعلم المعترضون
ايضا على ان قوله صلعم وتعيها اذن واعية المراد به علي عليه السلام ويدل على المبالغة
في وصفه له بالذكاء فتستلزم العلم كما قلناه الثالث قوله عليه السلام لو كسرت لي الوسادة
لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم الخبر وهو يدل على
احاطته بجميع الشرائع وهذا مما لم يحصل لغيره من الصحابة بل اكابر الصحابة كانوا
جاهلين باظهار الاشياء في هذه الشرائع كما نقل الرابع ان الصحابة كانوا يرجعون
اليه في العلوم والاحكام وياخذون عنه الفتاوى ويقلدونه ويتركون اجتهادهم
اذا خالفهم وهو دليل على اعتقادهم بانه اعلم منهم وكان اعلم فيكون افضل وسائر
سائر الفضائل النفسانية والبدنية واما بيان الكبرى وهو ان كل من كان
افضل كان اماما فقد تقدم من قبح تقديم المفضول على الفاضل فيلزم ان عليا
عليه السلام هو الامام بعد رسول الله صلعم وهو المطلوب قوله السادس
القضايا الغريبة والاحكام العجيبة التي حكم بها ولم يسبقه احد لحكمه كعلي
الحالف بصدقة قيد العبد وهو في رجله قبل حله بوضع رجله مع القيد في
قصعة مملوة ماء ثم رفع القيد ووضع برادة الحديد حتى صعد الماء الى مكانه
اولا وامره بصدقة البرادة وكحكمه بين صاحب الخمسة الارغفة وبين
صاحب الثلاثة لما اذنا الثالث في الاكل فرمى لهما ثمانية دراهم لما تشاحا
بان لصاحب الثلاثة درهما واحدا ولصاحب الخمسة الباقي قسم الارغفة
على اربعة وعشرين جزءا وغير ذلك من النكت التي لا تعد ولا تحصى السابع
ان جميع الفضلاء ينتسبون اليه فان اهل التفسير في علومهم الى عبد الله بن عباس

وهو تلميذ علي عليه السلام حتى روي انه شرح لنا الباء من بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل
الى اخره والمعتزلة والاشاعرة من المتكلمين ياخذون علومهم عنه عليه السلام وكذا النحو
هو مستنبطه والدال عليه وواضعه لابي الاسود الدؤلي وعلم الاصول موجود
في كلامه دون كلام غيره وغير ذلك من العلوم الثامن انه كان اسخى الصحابة
حتى ان الفتوح باجمعها كانت عنده ولم يبارزه احد الا قتله ووقائعه في الحروب مشهورة لا تحصى
كثرة ولم يسبقه احد تقدمه ولا لحقه احد تاخر عنه التاسع انه كان افضل الصحابة ولم ينزل
الدنيا احد سواه حتى انه طلقها ثلاثا مبالغة في تركها والرفض لها ولم يتمكن احد من مجارا
ولا لحوق احد في درجته في الترك حتى كان يصوم ويفطر على قليل من جريش الشعير وكان
لحمه على وقيل له في ذلك فقال اخاف ان يصبح احد ولدي قيصرا اداما وقال والله لقد
رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وهذا سبيل لم يسلكه احد سواه العاشر
انه عليه السلام كان اعبد الناس ولم يتمكن احد من التاسي به حتى ان زين العابدين عليه السلام مع كثرة
عبادته ونسكه وكان يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة وكان يرى صحيفة علي عليه السلام كالمتضجر
ويقول اني لي بعبادة علي الحادي عشر انه عليه السلام كان اكرم الناس بعد رسول الله صلعم فانه
يبيت عنده احد ابوه يتصدق بها واثر بقوته وقوت عياله ثلثة ايام للمسكين واليتيم والاسير وصبر
على الطوى ثلثة ايام وانزل ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا الى اخر الايات
وتصدق بما معه عن مرار ولم يخلف شيئا من المال الا ملكا الثاني عشر اخباره بالغيبات تدل
على كمال فضيلته وذلك في عدة مواضع كاخباره عن نفسه الشريفة بالقتل وقتل ولده الحسين عليه السلام
واخباره في وقعة النهروان وغير ذلك وهو كثير لا يعد ولا يحصى وقد ذكرنا طرفا من ذلك
في كتابنا نهاية المرام وانما قلنا انه افضل كان اولى لما تقدم اعلم ان من جملة ما يستدل به على فضيلته

فضيلة علي عليه السلام صنف العالم امور منها قضاياه الغريبة واحكامه العجيبة التي لا اهتدى اليها
الاحذاق العلماء الاذكياء كحكمه عليه السلام على الحالق بصرف دينه قدر العبد وهو دية جلده بان يوضع نصل
العبد مع القيد في اناء ويوضع عليه ماء الى ان يصل الى نهايته ثم يخط القيد ثم يرفع العبد ويوضع
برادة الحديد عوضه الى ان ينتهي صعود الماء الى ما كان ولهم يصدقه زنة البرادة ٥
ومن قضاياه العجيبة حكمه بين صاحب الارغفة الخمسة والثلاثة لما جلسا يأكلان فمر بهما
شخص آخر واذنا له في الاكل فاكل معهما ودفع لهما ثمانية دراهم فتشاحا واراد صاحب
الثلاثة ان ياخذ نصف الثمانية فابى صاحب الخمسة فترافعا الى امير المؤمنين فحكيا له ما عندهما
فقال لهما تصالحا وامر صاحب الثلاثة ان يقبل ما جعله له صاحب الخمسة حيث كان
جعل له ثلاثة دراهم فابى وقال اريد محض الحق فقال لك درهم واحد ولصاحبك
سبعة حيث قسم الارغفة على اربعة وعشرين جزءا وغير ذلك من النكت
العجيبة وهذا دليل على كمال حدسه وعلمه وفطنته واطلاعه على الغيب ومنها
ان جميع الفضلاء ينتسبون اليه لان علم الاصول ماخوذ من كلامه وايضا فان
مشاهير العلماء يرجعون اليه وعلم العربية هو الذي وضعها واهل التصوف
ينتسبون اليه ايضا وهولاء يرجعون الى عبد الله بن عباس وهو تلميذ علي حتى روي
انه شرح في الباء من بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره وذلك دال
على كمال فضله وعلمه ومنها شجاعته وزهده وعبادته وكرمه كما هو مذكور في
هذا الكتاب وفي كتب اخرى التي بسطت ذلك وهي كتب السير والاحاديث وقد بلغ في كل
واحد من هذه الفضائل ما لا يبلغه احد ولا يبلغه باجماع المخالف والمؤالف وذلك
دليل على انه الى اقصى الكمالات العلمية والعملية ٥ ومنها اخباره بالمغيبات كما
اخبر عن نفسه الشريفة بالقتل وكاخباره عن قتل الحسين عليه السلام وغير ذلك ايضا

ذلك مما لا يعد ولا يحصى كما هو مذكور في كتب مناقبه وهذا دليل على قربه الى الله
بحيث يطلعه على الغيوب فكان افضل فقد ثبت افضليته عليه السلام على ما ذكرناه من الامور المتعددة
مع ان كل واحد منها بانفراده كاف في افضليته فكيف المجموع فيكون اماما لما تقدم من
وجوب تقديم الفاضل على المفضول وذلك هو المطلوب ٥ **قوله البحث الرابع**
في امامة باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلام لما بينا العصمة في الامام وحيث اختصاص
الامامة بالاثني عشر عليهم السلام والا لزم خرق الاجماع اذ كل من اثبت العصمة قال بامامتهم
خاصة دون غيرهم ومن النقل المتواتر عن الشيعة خلفا عن سلف بنص النبي صلى الله عليه وآله على كل
واحد منهم وبنص كل امام على من بعده ولان كل واحد منهم في زمانه لم يكن افضل
منهم ولا ساواهم في الفضل بل كل واحد منهم في زمانه افضل من كل موجود فيه من
اشخاص البشر فيكون اولى بالامامة واما غيبة الامام عليه السلام فاما لخوف على
نفسه من اعدائه او خوف على اوليائه فلا يظهر لا عاما ولا خاصا واما لمصلحة
خفية استاثر الله تعالى بعلمها ولا استبعاد في طول عمره عليه السلام فقد وجد في الازمنة
الماضية والقرون الخالية من عمره اطول من عمره عليه السلام واذا ثبت ان الله تعالى
قادر على كل مقدور ولا شك في امكان بقائه عليه السلام من طول مدة فلا استبعاد ووجوب
القطع بوجوده عليه السلام هذا العمر الطويل للنص الدال عليه من النبي عليه السلام ومن الائمة المنقول
متواترا من الامامية ولوجوب نصب الرئيس في كل زمان ووجوب عصمته
لما ثبت امامة علي عليه السلام ثبت امامة باقي الائمة عليهم السلام من اولاده والدليل على ذلك
من وجوه الاول انه لو لم نقل بامامتهم للزم خرق الاجماع وذلك باطل بيانه ان القول بامامتهم
وانما قلنا ذلك لانا لو قلنا بالعصمة ولم نقل بامامتهم كان ذلك مخالفا لجميع المسلمين

اما ما عدا الشيعة فلا يشترط العصمة واما الشيعة فلا نقول بغير امامتهم الثاني النقل
المتواتر مفيد لليقين من الشيعة خلفا عن سلف بنص النبي عليه السلام على كل واحد منهم وتعيينه
ونص كل واحد منهم على من بعده والتواتر مفيد لليقين فكان امامتهم حقة وذلك
هو المطلوب الثالث ان كل واحد من هولاء الائمة عليهم السلام كان افضل من كل من كان
في زمانه فوجب ان يكون اماما لما تقدم من وجوب تقديم الفاضل على المفضول واما
سبب غيبته الامام عليه السلام فجاز ان يكون اما لخوفه على نفسه واما لمصلحة خفية
استاثر الله تعالى بعلمها واما استبعاد عمره من المخالف فهو جهل محض لان الله تعالى قادر
على كل مقدور فجاز ان يعمر شخصا هذه المدة بل اكثر منها مع انه وجد في الازمنة
الماضية والقرون الخالية من عمر عمرا مديدا اطول من عمره عليه السلام كنوح والخضر من
الانبياء والدجال وغيره من الاشقياء واذا جاز في الطرفين اعني طبقة الانبياء وطبقة
الاشقياء فلم لا يجوز ان يوجد في هذه الطبقة المتوسطة اعني طبقة الاولياء واما
الجزم والقطع بوجوده عليه في هذا الزمان فلان الامامة واجبة على الله تعالى لكونها
لطفا كما تقدم والعصمة شرط فيها كما سبق وكل من قال بهاتين المقالتين لزمه
القول بامامته عليه السلام فيكون حيا موجودا اماما وهو المطلوب قوله الفصل الثاني عشر
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والمعروف
هو الفعل الحسن المختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والنهي
ضد الامر والامر اعم من ان يكون قولا او فعلا وكذا النهي فالامر بالمعروف هو الحمل على
فعل الطاعات والنهي عن المنكر هو المنع عن فعل المعصية اعلم انه لما بحث عن اللطف
وكان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الالطاف لانهما مقربان من الطاعة وجب البحث
عنهما اما الامر بالمعروف الدال على جهة الاستعلاء فقولنا طلب الفعل جنس شامل

وهو طلب الفعل

للامر والالتماس والسؤال وقولنا على جهة الاستعلاء خرج الالتماس والسؤال
والمعروف هو الفعل الحسن المختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك
او دل عليه ومعنى مجموع الامر بالمعروف هو الحمل على فعل الطاعات والقول المقتضي لذلك
او ارادة وقوعه من المامور والنهي عن المنكر متوقف على معرفته ومعرفة اجزائه كما
قلنا في الامر بالمعروف والنهي ضد الامر اعني طلب ترك الفعل والمنكر هو الفعل القبيح
اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه ومجموع النهي عن المنكر هو المنع من فعل المعاصي والقول
المقتضي لذلك وكراهية وقوعها من المنهي قوله وهما واجبان باليد واللسان عند
الشرائط وبالقلب مطلقا واما وجوبهما لكونهما لطفا فان المكلف متى عرف ان
ترك المعروف او فعل المنكر يمنع من ذلك على بعض الوجوه كان ذلك صارفا له عن ترك المعروف
وفعل المنكر ولما انقسم المعروف الى الواجب والمندوب انقسم الامر بهما والمنكر لا ينقسم
فلا ينقسم النهي عنه اقول اجمع المسلمون على انه يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ان كانا باليد واللسان كانا مشروطين بشروط سنذكرها واما الثالث وهو الارادة
والكراهة فوجوبهما مطلق من غير شرط لان ارادة وقوع المعروف وكراهة وقوع المنكر لا
مانع يمنع منهما فلهذا كان مطلقا عن شروط فان قيل ان وجب الامر بالمعروف بالحمل
عليه والنهي عن المنكر بالمنع وبايراد الحمل والمنع فيصيبان الالجاء والالجاء ينافي
التكليف وذلك غير جائز قلنا نمنع اقتضاؤهما الالجاء بل لا بد ان يصح فعل المنكر
وترك المعروف من كل من راهما ولم يكن ذلك بالتعاون ووقوعهما والا لارتفع الاختيار
المكلف ولانهما لو كانا بخلقه تعالى لوامتنع وقوع المنكر وارتفاع المعروف بالكلية واما اذا لم يرتفع
لم يكن الامر ملجئا اليهما واما وجوبهما لكونهما لطفا في التكليف واللطف واجب اما الكبرى

فقد عدم بيانها واما الصغرى فلان المكلف اذا علم انه اذا اخل بفعل المنكر او ترك
المعروف منع منه على بعض الوجوه كان ذلك لعلمه صارفا له عن الفعل والترك وجرى
ذلك مجرى اقامة الحدود في باب اللطف وعدم الاجابة اذا علم المطلق ان الامام
يقطعه اذا سرق ويقتله اذا قتل ويحده اذا زنا او شرب لطف له في ترك هذه القبائح
وان لم يبلغ ذلك الى حد الالجاء وكذلك تقع هذه الامور من كثير من المكلفين حال تمكن
الائمة من اقامة الحدود فكذا ههنا فيكون الحمل والمنع مقربا الى الطاعة ومبعدا عن
المعصية ولا نعني باللطف الا ذلك فيكون لطفا ولما كان المعروف واجبا ومندوبا كان
الامر به كذلك والامر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب ولما كان المنكر كله قبيحا كان النهي
عنه كله واجبا **قوله** وطريق وجوبهما السمع والا لزم ارتفاع كل معروف ووقوع كل منكر او قوله
اخلاله تع بالواجب والتالي بقسميه باطل بيان الملازمة ان الواجبات العقلية على كل من
تحقق فيه وجه وجوبها ولما كان الامر بالمعروف هو الحمل عليه والنهي عن المنكر هو المنع منه
فلو وجبا بالعقل لوجبا عليه تع فان فعلهما لزم ارتفاع المنكر ووقوع المعروف والوجدان
بخلافه وان لم يفعلهما كان الله تع مخلا بالواجب وهو باطل لما تقدم وانما يجب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشروط الاول علم الآمر والناهي بكون المعروف معروفا والمنكر
منكرا الثاني تجويز تأثير الامر والنهي الثالث انتفاء المفسدة عليه وعلى غيره ممن لا يستحق ووجوبه
على الكفاية لان الغرض تحصيل المعروف وارتفاع المنكر **اقول** اجمع المتكلمون على وجوب اقول
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام وانما اختلفوا
في طريق وجوبهما فذهب بعضهم الى انه العقل وذهب آخرون الى انه السمع وهو
الحق والدليل على انهما لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولا وقع منكر وكان الله تع
مخلا

مخلا بالواجب واللازمان ظاهر الفساد والملزوم مثلهما بيان الملازمة انه لو كان
حقيقة الامر بالمعروف هو الحمل عليه وحقيقة النهي عن المنكر هو المنع منه فلو كان
ذلك واجبا بالعقل لكان واجبا على الله تع لان كل ما وجب بالعقل فانه يجب
على كل من حصل وجه الوجوب في حقه فان شكر المنعم لما كان واجبا عاما فكل
من كان منعما عليه وجب عليه شكر المنعم وكذا القول في القبائح العقلية فكان
يجب على الله تع الحمل على المعروف واستحالة وقوع المنكر وذلك يقتضي الالجاء وهو يبطل
التكليف وان لم يفعلهما مع وجوبهما عليه لكان مخلا بالواجب وهو محال فقد
بانت الملازمة واعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يتوقف وجوبهما على شروط الاول
ان يعلم الآمر والناهي المعروف معروفا والمنكر منكرا لانه متى لم يعرف ذلك لم يامن
ان يكون ما اعتقده معروفا منكرا فيكون آمرا بالمنكر ولا يامن ايضا ان يكون ما اعتقده
منكرا معروفا فيكون ناهيا عن معروف وثانيها ان يكون المنكر مما سيترك او
المعروف مما سيقع لانه لو انكر المنكر بعد وقوعه وامر بالمعروف بعد تركه لكان امره ونهيه
عبثا لان الغرض من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوع المعروف وارتفاع المنكر والمنكر
الواقع لا يمكن رفعه وثالثها ان يجوز تأثير انكاره لان الغرض من ذلك هو ما ذكرناه
من ارتفاع المنكر ووقوع المعروف فمتى علم او غلب على ظنه ان امره ونهيه لا يؤثر كان مع
انكاره امره ونهيه عبثا ورابعها ان يعلم ان لا مفسدة في ذلك دينية ولا
دنيوية ويدخل في هذا الوجه ان لا يؤدي الى وقوع منكر اعظم وان لا يخاف من
ضرر يتوجه عن ذلك اليه في نفسه او ماله والى بعض المؤمنين لان الغرض من الانكار

[illegible]

ارتفاع المنكر فاذا كان المنكر موجودا الى ذلك صار مؤديا الى وقوع المنكر والمؤدي الى
وقوع المنكر منكرا فيكون الانكار منكرا وذلك لا يجوز فمتى تكاملت هذه الشروط
وجب الانكار واذا وجب فليجب على الكفاية لان الغرض المقصود في ذلك هو ارتفاع المنكر
او وقوع المعروف فاذا حصل هذا الغرض من البعض فلا معنى لايجابه على الباقين فاما متى لم يقم
احد بذلك مع وجوبه كان كل عالم بذلك مأثوما على الاخلال به وكذلك اذا لم
يحصل الكفاية بالمنكر كان الباقون مذمومين على الاخلال بذلك فاذا فعل فانما
يجب ان يبدأ بالاسهل فالاسهل فان غلب على ظنه ان الانكار باللسان يؤثر في ارتفاع المنكر
فلا يجوز ان ينكر بيده وهكذا لا يجوز العدول من الاسهل الى الاصعب الا مع العلم او الظن بان
الاسهل لا يؤثر في الغرض المطلوب **باب الفصل الثالث عشر في المعاد** وفيه
مباحث الاول في حقيقة الانسان اختلف الناس اختلافا عظيما وتعددت مذاهبهم
واضطربت آراؤهم وقد بينا اكثر حججهم في كتاب المناهج واستقصينا ما نقلناه من اقاويل
العلماء في ذلك في كتاب النهاية ولنقتصر في هذا المختصر على المشهور وهو مذهبان الاول
ما ذهب اليه اكثر المتكلمين من ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في البدن من
اول العمر الى آخره لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان وهذا الاول والثاني ان الانسان
عبارة عن جوهر مجرد متعلق بهذا البدن تعلق العاشق بمعشوقه واستدل الاولون
بان كل عاقل يحكم على نفسه بالفعل والاتصاف بالعوارض الغير نسبية من غير ان يشعر بذلك
المجرد واحتج الاخرون بان ههنا معلومات غير منقسمة فالعلم بها غير منقسم فمحل العلم بها
غير منقسم وكل جسم وكل جسماني منقسم فيلزم ان لا يكون محل العلم جسما ولا جسمانيا فههنا اربع مقدمات

والثاني مذهبهم

الاولى ثبوت المعلوم الغير المنقسم وهو ظاهر فانا نعلم واجب الوجود تعالى وهو غير منقسم
ولان المعلوم ان كان بسيطا فهو غير منقسم وان كان مركبا استحال معرفته
الا بعد معرفة البسيط ولان النقطة والوحدة والآن معلومات وهي امور
غير منقسمة وهذه بينة المطلوب الثانية ان العلم بهذا المعلوم غير منقسم
لانه لو انقسم لكان جزؤه اما ان لا يكون علما ~~بعين ذلك المعلوم~~ او يكون علما بذلك
المعلوم او بجزء المعلوم والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فلانه عند اجتماع الاجزاء
ان لم يحصل امر زائد لم يكن ذلك العلم علما وان حصل كان التركيب في قابل العلم او
فاعله لا فيه واما الثاني فلاستلزامه مساواة الجزء والكل وهو محال
واما الثالث فلاستلزامه انقسام المعلوم وقد فرض غير منقسم الثالثة ان محل
العلم غير منقسم لانه لو انقسم فان كان حالا في جزء منه تعلق الكلام الى البدن وان
حل في كل جزء لزم انقسام العلم وقد فرض غير منقسم او حلول العرض الواحد في محال
متعددة وهو محال الرابعة ان كل جسم وكل جسماني منقسم وهو مبني على نفي
الجزء الذي لا يتجزى والاعتراض على المقدمة الاولى انه مسلم واما الثانية فممنوعة
لاستلزامه نفي الماهيات المركبات ونمنع كون التركيب في القابل او الفاعل خاصة على تقدير
حصول الزائد ونمنع المساواة في الحقيقة على تقدير ذلك وانه في التعلق والثالثة
ايضا كذلك والرابعة ايضا وقد تقدم اول المباحث وجوب العدل وصدق
النبي عليه السلام وكان مستلزما لثبوت المعاد وهو عبارة عن عود النفس الى البدن بعد

غير ذلك

معادهم باله في الاخرة ولما كان هذا البحث يتوقف على معرفة الانسان شرع في بيان
ذلك اولا واختلف العلماء في ذلك اختلافا عظيما وتعددت فيه مذاهبهم
واضطربت اراؤهم وقد بين ذلك في الكتب المطولة ولنذكر من تلك الاقاويل ما هو
مشهور والحق عندهم وهو منها ان الاول ما ذهب اليه اكثر المتكلمين من
ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في البدن من اول عمره الى اخره ولا يتبدل بالنمو
ولا ينقص بالذبول والثاني مذهب الحكماء وبعض المتكلمين وهو ان الانسان عبارة
عن جوهر مجرد يتعلق بهذا البدن تعلق التدبير والتصرف وتعلق العاشق بمعشوقه
واستدلوا على ذلك بان كل عاقل يحكم على ذاته بالافعال والاتصاف بالعوارض البدنية
من غير ان يشعر بذلك المجرد فلو كان الانسان عبارة عن الجوهر لوجب تصوره حالة الحكم
لان الحكم على الشيء مسبوق بتصوره واذ ليس فليس واحتج الحكماء بان ههنا معلوما
غير منقسم فالعلم به غير منقسم فمحل العلم غير منقسم وكل جسم وجسماني منقسم
ينتج ان محل العلم ليس جسما ولا جسمانيا فيكون جوهرا مجردا ومحله النفس لان
فيكون النفس حينئذ عبارة عن الجوهر المجرد وهو المطلوب الثاني وهذا الدليل
يتوقف على بيان اربع مقدمات الاولى ان ههنا معلوما غير منقسم والدليل عليه
من وجوه الاول انا نعلم واجب الوجود وهو غير منقسم الثاني انا نعلم اشياء
ان تكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا فهو غير منقسم وان كان مركبا استحال
معرفته الا بعد معرفة البسائط الثالث انا نعلم النقطة والوحدة ولا ان معلوما
وهي غير منقسمة فقد ثبت ان ههنا معلوما غير منقسم الثانية ان العلم بذلك
المعلوم الذي لا يخلو اما ان يحصل امر زائد على الاجزاء يحصل به العلم بالمعلوم

الذي

الذي ذكرناه غير منقسم لانه لو انقسم لكان جزؤه اما ان يكون علما بذلك المعلوم فقد
اجتماع لا يخلو اما ان يحصل امر زائد على الاجزاء يحصل به العلم بالمعلوم او لا فان
حصل كان ذلك الحاصل هو العلم الحقيقي اذ بوجوده يحصل العلم وبعدمه
ينتفي واما ان يكون حاصلا من الاجزاء او من غيرها فان كان من الاجزاء كانت فاعلة
له فيكون التركيب في فاعل العلم لا فيه وان لم يكن حاصلا من الاجزاء كان التركيب في قابل العلم
وهو الاجزاء لا في العلم وان لم يحصل امر زائد لم يكن ذلك علما بالمعلوم وقد فرض
كذا الثاني وهو ان يكون الجزء علما بالمعلوم يلزم مساواة الجزء للكل وهو محال واما
الثالث اعني ان يكون محل العلم غير منقسم لانه لو انقسم لكان لا يخلو اما ان يكون
العلم حالا في كل جزء منه او في بعضه فان كان حالا في جزء منه لم يكن حالا في البعض
بعضه وقد فرض حلوله فيه وان كان حالا في كل جزء من اجزائه يلزم
حلول العرض الواحد في محال متعددة وهو محال الرابعة ان كل جسم
وكل جسماني منقسم وهو مبني على نفي الجزء الذي لا يتجزى فلا يكون محل العلم
جسما ولا جسمانيا فيكون مجردا وهو المطلوب وهذا ابين ما قالوه في اثبات
الجوهر والاعتراض على ذلك اما المقدمة الاولى اعني ان ههنا معلوما
بسيطا فمسلمة واما الثانية فممنوعة لاستلزامها نفي الماهيات المركبة
بان يجري الدليل الذي ذكروه عليها في كل مركب ويلزم نفيه ايضا
فانا نمنع كون التركيب في الفاعل او القابل خاصة على تقدير حصول الامر الزائد بل
فيهما ونمنع المساواة ايضا اذ لا يلزم من المساواة في العلم المساواة في الحقيقة

والثالث منقوض بالوحدة والاضافة واما الرابع فبعد تسليم بطلانها
في اثبات الجزء الذي لا يتجزى والاولى حينئذ القول بان الالات عبارة عن
اجزاء اصلية كما ذهب اليه محققوا المتكلمين قوله البحث الثاني
في اعادة المعدوم اختلف الناس فيها فمنعه المحققون واثبته اخرون اما
الاولون فقد احتجوا بان ما عدم لم يبق له هوية حتى يصح الحكم عليه
بالامكان ولانه لو اعيد لاعيد مع وقته فيكون مبتدأ معادا ولانه لا
امتياز له عن مثله لو وجد واما الاخرون فقد احتجوا بانه ممكن الوجود والعدم لاقتضاء
ماهيته بما فيكون قابلا لهما مع عدم الخروج عن الامكان لاستحالة انقلاب الشيء
الامكان الى الامتناع وقد بسطنا الكلام على الفريقين في كتاب النهاية والمعتمد وادعى الضرورة
على الحكم الاول اعلم انه اختلف الناس في اعادة المعدوم هل هي ممتنعة او ممكنة فذهب الحكماء
ومحققوا المتكلمين الى انه لا يمكن اعادة المعدوم واحتجوا عليه بوجوه اما الاول فلان المعدوم
لم يبق له هوية في الحقيقة الشخصية وما لا هوية له لا يصح عليه الحكم بالامكان الثاني
انه لو اعيد لاعيد مع جميع عوارضه ومن جملتها الزمان فيعاد معه فيكون مبتدأ معادا
الثالث انه لو امكن وجود مثله لوجب تساوي الامثال في الحكم لكنه محال والا لزم
الاثنينية من غير تمايز والمراد بالمثل هنا هو المساوي في الذات والعوارض واللوازم وذلك
محال فلا يمكن اعادته وذهب اخرون الى جواز اعادته واحتجوا بانه ممكن الوجود والعدم
لاقتضاء ماهيته بما فيكون قابلا لهما وعدم الخروج عن الامكان لاستحالة انقلاب الشيء
من الامكان الى الامتناع وقد ذكر المصنف رحمه الله كلام الفريقين في كتاب النهاية
واختار الاول وادعى الضرورة في ذلك محال لان النزاع انما هو في المعدوم من حيث شخصه

وهويته الخارجية بجميع عوارضها ومشخصاتها ولا شك ان اعادة مثل هذا محال
قوله البحث الثالث في صحة عدم العالم خلافا للكرامية تقدم
لانه محدث فيكون ماهيته قابلة للوجود والعدم بالضرورة ولان استحالة العدم
لو كان لذاته كان واجبا لذاته هذا خلف والانتفاء المطلوب وهل يعدم ام لا منع
منه ابو الحسين واتباعه والا لم يعد لاستحالة اعادة المعدوم عنده بل انما تفرق
اجزاؤه ومن جوز اعادة المعدوم حكم بعدمه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وتاوله ابو الحسين بالخروج عن الانتفاع والحق استناد الاعدام الى الفاعل لا الى ضد هو
الفناء ولا الى نفي فعل البقاء لما تقدم من بطلانهما ويجوز احراق الافلاك وانتشار الكواكب
لانها ممكنة بجزئيته وهو واقع لاخبار الصادق عليه به اعلم ان العدم جائز
على العالم خلافا لبعض الفلاسفة والكرامية والدليل على صحة العدم انه
محدث كما تقدم فيكون ماهيته قابلة للوجود والعدم بالضرورة فيكون جائز
العدم لان استحالة العدم عليه لو كان لذاته لكان واجبا فهو محال وهل
يعدم ام لا منع كل من اعادة المعدوم كابي الحسين البصري واتباعه لان ايصال
الثواب الى مستحقه واجب والاعادة ممتنعة فلو وقع انعدامه لم يمكن ايصال
الثواب وهو محال بل انما يتفرق اجزاؤه ومن جوز اعادة المعدوم حكم بعدمه
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واوله ابو الحسين بالخروج عن الانتفاع وهل الاعدام
مستند الى الفاعل او الى الضد او نفي فعل البقاء الحق الاول والقسمان
الباقيان باطلان اما الاول فلانه ممتنع وبالحرى الضدية فلا يكون احدهما
اولى بالاعدام من الاخر واما الثاني فلان البقاء امر اعتباري لانه عبارة عن مقارنة

الوجود للزمان والمكان امر ذهني او الوجود المستمر امر وجودي فلا يصلح جعله
للعلة فتعين الاول وتجويز الخرق في الافلاك وانفصالها وما وابتداء الكواكب اليها
امور ممكنة وهي واقعة لاخبار الصادق عليه بها **قوله البحث الرابع**
في امكان خلق عالم آخر والخلاء مع الفلاسفة لانه لو امتنع لما وجد هذا العالم لوجوب
تساوي الامثال في الاحكام ولكن الاجماع ولقوله تع اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر الاية واحتجاج الفلاسفة بامكان الخلاء احتجته ضعيف لما تقدم من
جوازه وتخصيص العناصر باماكنها باختياره تع **اعلم** انه يمكن ايجاد عالم آخر مثل
هذا العالم خلافا للفلاسفة والدليل عليه من وجوه الاول ان ذلك العالم مساو
لهذا العالم في الطبيعة فهما مثلان فكلما ثبت لاحد المثلين وجب ان يثبت للاخر
لوجوب تساوي الامثال الثاني الاجماع على ذلك وهو حق لما انت قوله تع اوليس الذي
خلق السموات والارض الاية واحتج الفلاسفة بانه لا يمكن ايجاد مثل هذا العالم
بناء على ما اعتقدوه من بطلان الخلاء فيلزم التداخل وهو محال فلا يمكن
وجود مثله والجواب انا نقول بامكان الخلاء وقد تقدم فجاز ايجاد مثله من غير
لزوم التداخل قوله وتخصيص العناصر باماكنها اشارة الى جواب سؤال مقدر
تقريره ان يقال لم اختصت عناصر هذا العالم بهذه الامكنة دون عناصر تلك والجواب
انه تع قادر مختار كما تقدم فتخصيصه هذه العناصر باماكنها باختياره تعالى فلا يلزم
الترجيح من غير مرجح **قوله البحث الخامس** في وجوب انقطاع التكليف لانه ان وجب ايصال
الثواب الى مستحقه وجب القول بانقطاعه لكن المقدم حق اجماعا ولما بينا من حكمته
تعالى فالتالي مثله وبيان الشرطية انه لولا انقطاعه لزم الالجاء وهو ينافي
التكليف

التكليف والحدود ليست ملجئة لتجويز مستحقها عدم الشعور به وتخيير النبي صلعم
الاعرابي بين القتل والاسلام الجاء وجوز في ابتدائها التكليف لغاية دخوله في
الاسلام بعد الاستبصار وامكان سماعه الادلة بخلاف ما لو نفي على كفره فانه
يجوز ان لا يسمع ادلة الحق فلا يحصل له الاستبصار واسلامه حينئذ لا يستحق به
ثوابا **اعلم** ان من جملة المسائل المبنية على القول بالحسن والقبح العقليين وجوب انقطاع
التكليف وبيان ذلك انا نقول كلما وجب ايصال الثواب الى مستحقه وجب انقطاع
التكليف لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم فلما ثبت بالاجماع
ولما بينا من حكمته تع لان عدم ايصال الثواب الى مستحقه يستلزم القبيح
الممتنع عنه تع كما تقدم اما بيان الملازمة فلوجهين احدهما ان الثواب يجب
ان يكون خالصا عن جميع الشوائب والمشاق والتكليف مشقة كما سبق وهو مناف
للثواب فلا يجتمعان والاخر انه لولا انقطاع التكليف للزم الالجاء وهو ينافي التكليف
وجب انقطاعه والا للزم تكليفه على تقدير بقائه وبيان الملازمة ان المكلف اذا شاهد الاعواض
الجزيلة والثواب الجزيل وكان ذلك موقوفا على فعل طاعة او ترك قبيح فان داعيه الى ذلك يلجئه
الى ان ذلك الفعل فيلزم الالجاء حينئذ قوله والحدود ليست ملجئة اشارة الى جواب سؤال مقدر
تقريره ان يقال التكليف لا ينافي الالجاء وقوعه في [illegible] ان الله تعالى شرع الحدود كالقصاص والجلد
والرجم والقطع على وقوع ما يصدر من المكلف من الاشياء التي نهى الله تع عنها او كلف
بها ولا شك ان هذه الحدود تمنعه من الاقدام على تلك النواهي فتكون ملجئة
وقد كلف بها فلا منافاة حينئذ بين الالجاء والتكليف والجواب عنه انا نمنع كونها ملجئة لان
فاعلها يجوز عدم الشعور وعدم المواخذة واما تخيير النبي صلعم الاعرابي بين القتل

والاسلام فانما الحق ولكن بتكليف وهو حسن في ابتداء التكليف وفايدته الدخول في الاسلام
والاستبصار وسماعه الادلة الحقة فانه لم يعرف الامر الفعل لاغير ولهذا لو تاب بعد الاسلام
وقبل الاستبصار واسلامه الحقيقي لم يدخل الجنة اجماعا ولا يستحق ثوابا وهذا فايدته
بخلاف ما اذا سمع ذلك فانه يبقى على كفره ولم يحصل له سبب النجاة لعدم استبصاره
وسماع الادلة الحق عليه **قوله البحث السادس** في اثبات المعاد البدني والخلاف فيه مع قوله البحث السادس
الفلاسفة اعلم ان صحة المعاد البدني يتوقف على امرين احدهما انه تع قادر على
كل مقدور والثاني انه تع عالم بكل معلوم ولهذا فان الكتاب العزيز قد اشتمل
على اثبات المعاد البدني في عدة مواضع وكل موضع حكم فيه باثباته قرره ببيان المقدمتين اما
اسنادها الى القدرة فظاهر اراد **الفعل** الاختياري انما يصح بها واما العلم فلان الاثر ان الفعل
الحي اذا تفرقت اجزاؤه واراد الله سبحانه جمعها وجب ان يعلم ان يرد كل جزء الى صاحبه ولا يتم
ذلك بعلمه بالاجزاء وتشابهها حتى يتميز جزء زيد من جزء عمرو وكذا
اعادة المعدوم وقلنا بعدم العالم بجملته واما امكان الاعادة بعد فناء البدن المعروضين
فظاهر لان جمع الاجزاء بعد تفرقها لا شك في امكانه كالابتداء وكذا ان جوزنا
اعادة المعدوم واما الوقوع فيدل عليه السمع فانا نعلم من دين محمد صلعم وقوع المعاد
البدني ولانا قد قلنا انه تع حكيم يوصل كل مستحق الى مستحقه فلا بد من اعادة
احتجوا بان الاعادة ان وقعت في هذا العالم لزم التداخل وان وقعت في عالم اخر لزم الخلا
ولان الانسان لو اكل مثله فان اعيد الماكول الى بدن الاول ضاع الثاني وبالعكس
والجواب عن الاول ان التداخل انما يلزم لو بقي هذا العالم وكان ملاء اما على تقدير
عدمه او ثبوت الخلاء فلا وعن الثاني ان الماكول بالنسبة الى الاكل فضل من اجزايه
الاصليه

90
الاصليه فيعاد الى الثاني ولا يضيع احدهما اذا ثبت هذا فاعلم انه يجب عقلا اعادة
من يستحق ثوابا او عوضا على الله تعالى او على غيره لوجوب الانتصاف ومن يستحق عليه العوض
لعله وسمعا اعادة الكفار واطفال المومنين ومن عدا هولاء لا تجب اعادته **اعلم** ان
بين المعاد واثبته شرعي في تفسيره وقد اختلف الحكما والمتكلمون في ذلك فذهب اكثر
الحكما الى امكانه وقال بعضهم بامتناعه وذهب المليون وجميع ارباب الملل الى
القول بالمعاد وهو الحق كما سياتي وبيانه موقوف على تقرير مقدمتين وقد سلف احدهما
عليهم العلم والثاني القدرة واما قلنا انه يتوقف عليهما لان المعاد البدني هو جمع اجزاء كل
شخص من المكلف ليصير بسبب ذلك الشخص بعينه ويوصل اليه الثواب
والعقاب علما بتحققه ذلك الشخص فحينئذ يجب ان يكون الله تع قادرا لتمكنه
ذلك وعالما لئلا يضيع بعض اجزاء ذلك الشخص اولئلا ينضم اليه بعض اجزاء شخص اخر
فلا يصل الثواب والعقاب الى مستحقه فقد ظهر توقف الاعادة البدنية على ثبوت هاتين
الصفتين له سبحانه وتعالى ولهذا كل موضع ذكر فيه المعاد البدني من الكتاب الكريم ذكر
فيه هاتين الصفتين كقوله تع قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم
وامثال ذلك واما الدليل على وقوعه فمن وجهين احدهما انه ممكن وقد اخبر الصادق
عليه السلم به وكلما كان كذلك وجب القول به فيكون المعاد البدني حقا الثاني انه يجب
ايصال كل واحد من الثواب والعقاب الى مستحقه والانسان كما تقدم عبارة عن الاجزاء
الاصلية وهذا انما يكون بجمع تلك الاجزاء وضم بعضها الى بعض وجعلها ذلك
الشخص المستحق للثواب او للعقاب وايصالهما اليه وذلك هو المعاد البدني
وهو المطلوب واحتج من منع المعاد البدني بوجهين الاول انه لو امكن لكانت

الاعادة اما في العالم او في عالم آخر فان كان الاول لزم التداخل وان كان الثاني لزم الخلا
وهما محالان فلا يمكن المعاد البدني الثاني لو اكل الانسان مثله وصار جزءا له فان اعيد
الى احدهما ضاع الآخر وان اعيد اليهما لزم حصول جسم واحد في زمان في امكنة متعددة وهو
محال والجواب عن الاول انا نمنع لزوم التداخل لجواز ان يعدم هذا العالم ويوجد آخر مع
من تحت او من عالم آخر ويلتزم به لجواز الخلا فانه جائز كما تقدم واذا ثبت ذلك فاعلم انه
يجب عقلا اعادة من يستحق ثوابا بالطاعة وعوضا بالآلام به من جهة الباري تع
واما من لا يجب اعادته عقلا كالكفار واطفال المومنين فان السمع دل على وجوب
اعادتهم ايضا فوجب اعادة الكل **قوله البحث السابع** في استحقاق المطيع الثواب
والعاصي العقاب الثواب هو نفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال وقد اختلف
في استحقاقه بالطاعة فالذي عليه المعتزلة ونازع فيه الاشاعرة والبلخي لان التكليف مشقة
فان لم يستلزم عوضا كان قبيحا وذلك العوض ان صح الابتداء به كان توسط التكليف
عبثا فتعين الثاني واحتج الاشاعرة بان الله تع اذ كان هو الحاكم فلا يجب عليه شيء
وبان المريد ان وصل اليه الثواب حصل الاستحقاق والحاصل طاعة عن عوض واحتج البلخي
بان نعم الله تع لا تحصى فالشكر عليها يكون ابلغ ما يكون من العبادة والتذلل فلا
يستحق ثوابا فان المودي للواجب عليه لا يستحق به عوضا والجواب ان الوجوب ليس
هو الشرعي المتعلق بالمدح والمريد لا يستحق ثوابا لان شرط استحقاق الثواب الموافاة
ولم تحصل لانتفاء الموافاة لو كانت شرطا لزم ان يكون العلة اما ثبوت حال
عدمها لا حال وجودها لانا نقول الاستمرار على الطاعة هو الشرط وهو المراد
بالموافاة لا عدم الحبوط وقول البلخي ضعيف فان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم

اعادتهم

قوله البحث السابع

والذم

قوله العقاب

مع ضرب من التعظيم وهو ضروري للعقلاء اذ يحكم كل عاقل بوجوب شكر المنعم بمثل النعم اما كيفية
الشرايع فلا واما استحقاق العاصي العقاب بالمعصية فقد اتفقوا عليه لكن الاشاعرة لكنهم
اختلفوا فالمعتزلة على انه عقلي والمرجئة والامامية على انه سمعي واحتج المعتزلة بان فعل
العقاب لطف فيكون واجبا اما المقدمة الاولى فلان المكلف اذا علم انه عصى عوقب كان
ذلك زاجرا له واما الثانية فقد سلف **اعلم** ان الثواب هو النفع المستحق المقارن
للتعظيم والاجلال فقولنا النفع جنس شامل للتفضل والعوض والثواب وقولنا المستحق
فصل يخرج به التفضل لانه وان كان نفعا لكنه ليس مستحقا وقولنا المقارن للتعظيم والاجلال
خرج به الثواب اذا ثبت ذلك فقد اختلف المتكلمون في استحقاق المكلف بالطاعة للثواب
والعصية للعقاب فالمعتزلة على الاول ونازع فيه الاشاعرة والكعبي والحق ما ذهب اليه المعتزلة والدليل
عليه ان التكليف مشقة فلو لم يستلزم عوضا لكان تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو قبيح
بالضرورة فلا يصدر منه تع وقد صدر فيجب ان يستلزم عوضا وذلك العوض ان صح
ايصاله الى المكلف ابتداء من غير توسط التكليف كان توسطه عبثا فتعين ان يكون مما لا يفضل
فيكون نوعا وهو المطلوب واحتجت الاشاعرة بان الحاكم الموجب للاشياء هو الباري
تعالى فلا يجب عليه شيء اذ لا حاكم يوجب عليه شيئا الثاني ان المريد الذي اطاع لله تع
مرة وعصاه بعد ذلك معاقب فلو استحق ثوابا لزم اجتماع الضدين لتضاد الاستحقاقين في محل
الاشاعرة واما البلخي من المعتزلة فقد احتج بان نعم الله تع كثيرة لا تحصى من الوجود والقدرة
والحواس الظاهرة والباطنة وغير ذلك مما لا يعد كثرة ولا يحصى فيجب الشكر على ذلك بابلغ
ما يمكن لان شكر المنعم واجب والبلغ ما كان يصدر من العبد هو العبادة والتذلل فيكون شكرا

ضوابط العوض

فلا يستعقب ثوابا شكرا كالمودي لما وجب عليه لا يستحق به عوضا والجواب عن كلام
الاشاعرة اما عن الشبهة الاولى فلان المراد بالوجوب هنا ليس الشرعي حتى يتم
ما ذكرتموه بل العقلي فلا يرد ما قالوه لانه هو الذي يقتضي حده انه لو كان من حصل
له العلم به وجب عليه وحكم بوجوبه فالمراد حينئذ بقولنا الايصال واجب هو الوجوب
المعلوم بالمدح اي الوجوب العقلي واما عن الثاني فالمنع من استحقاق المرتد الثواب
لان شرط استحقاق الثواب الموافاة ولم يحصل فان قلت لو كانت الموافاة شرطا
في الاستحقاق للزم ان يكون العلة انما تؤثر حال عدمها لا حال وجودها لان الموافاة
لا تحصل الا اذا صرف المكلف عمره في الطاعة حتى مضى العمر وانعدمت الطاعة
حصلت الموافاة فيكون العلة التي هي الطاعة مؤثرة في وجوب الثواب حال العدم وذلك محال
قلت الشرط هو الاستمرار على الطاعة وذلك وجودي وهو المراد بالموافاة
لانها عبارة عن عدم الحبوط واما الجواب عن قول البلخي فان شكر المنعم الذي هو الاعتراف بالنعمة
مع ضرب من التعظيم ضروري ولا شيء من كيفية الشرايع بضروري فكل شيء من شكر المنعم
بالعبادات ونحوها الى الاخير من العبادات شكر هل هو الحجة في استحقاق المطيع
للثواب واما استحقاق العاصي للعقاب بالمعصية فمتفق عليه اهل العدل ايضا
خلافا للاشاعرة كما تقدم واختلف اهل العدل في النسبة هل هو عقلي او سمعي فالمعتزلة على
انه عقلي والمرجئة وهم فرقة من المعتزلة والامامية على انه سمعي والدليل على وجوبه
مطلقا ان فعل العقاب لطف وكل لطف واجب ففعل العقاب واجب اما المقدمة
الاولى

الاولى ولان المكلف اذا علم انه متى عصى عوقب على المعصية كان ذلك
زاجرا له عن المعصية فيكون مقربا الى الطاعة ومبعدا عن المعصية ولا
نعني باللطف الا ذلك فيكون لطفا واما المقدمة الثانية وهي ان
اللطف واجب على الله تعالى فقد سلف في باب اللطف قوله البحث الثامن
في بقايا مباحث وهي سبعة الاول ذهبت المعتزلة الى ان العلم بدوام
الثواب عقلي لانه داخل في باب اللطف فلو رد اخل في الوجوب ولان علة الثواب
والعقاب الطاعة والمعصية وهما علتان للمدح والذم الدائمين فيستلزم دوام
العلتين فيدوم المعلولان الاخران ولان الثواب والعقاب لو لحقهما عن الثواب
فلو كانا منقطعين لكان الثواب مشوبا بالالم للعلم بانقطاعه وللعقاب بالسرور
كذلك للتالي بحبوط نجوز الثواب على شرط والا لاستحق العارف بالله الجاهل
بالنبي صلى الثواب لانه عرف الله تعالى طاعة مستقلة بنفسها او سقط بالعقاب
كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فيقول العمل لم يقع باطلا في الاصل
على تقدير الشرك والا لما تعلق بطلانه على الشرك المتجدد اذا ثبت هذا فالشبهة
اركانها ان معنى عدم بطلانه مشروطا بالشرك المتجدد وان لم يكن ثابتا كان
معنى بطلانه عدم الاتيان بشرط الاستحقاق الذي هو الموافاة فلم يستحق الثواب
فيكون العمل باطلا اعلم انه ذهبت المعتزلة الى ان العلم بدوام الثواب والعقاب

الذي استحقاق الثواب مشروط بالموافاة

ق

اعلم

كان الثاني لم ينف احدهما الاخر اصلا بل السابق وان كان الاول اجتمع الوجود والعدم
في كل واحد منهما لان المنافاة ثابتة من الطرفين فليس ابقاء الطارئ اولى
من العكس فبطل واحد منهما من حيث انه يوجب لدفع الاخر يجب ان يكون متحققا ومن
حيث ان الاخر يوجب لدفعه يجب ان يكون مرتفعا فيلزم ما قلناه وهو ان يكون
كل واحد منهما موجودا معدوما في حالة واحدة وذلك محال احتجوا بانه
لولا الاحباط لثبت الطاعة مع المحالها والمعصية والقبح ونحوه يستحق بها الذم فيلزم من
ذلك ان من انعم على شخص بانواع متعدده من النعم التي لا تحصى ثم كثر قلمه ان يحسن ذمه
وذلك باطل عند العقلاء وهو لازم من عدم القول بالاحباط فيكون حقا وهو المطلوب
والجواب انا لا نسلم ان هذه النسبة الى احدى انهما ان يثبت لا يستحق عليها اللزوم
غاية ما في الباب انه يستحق عليهما ذما قليلا لا يوذيها ويمحو من حاكثرا يقابله الحسنات
التي له وهذا المعنى معقول لا بعد ولا استغراب فيه فيكون الاحباط باطلا بما قلناه
وهو المطلوب **قوله الخامس** وعيد اهل الكبائر منقطع خلافا للمعتزلة لنا قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمطيع بايمانه اذا عصى
الله يستحق ثوابا وعقابا فان دام لزم المحال وان انقطع الثواب لزم تاخير
عن الثواب وهو باطل بالاجماع فتعين العكس ولقوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اما الكفار فان وعيدهم دائم **السادس** عذاب القبر
والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال الجنة والنار

وامور ممكنة وقد اخبر الصادق عليه السلام بثبوتها فتكون واقعة **اعلم** ان الوعيد عبارة عن الاخبار
بحصول ضرر في المستقبل على الذنب الكبير مما توعد الله تع عليه بخصوصيته كقوله تع ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية اذا تقرر ذلك فاعلم انه قد اختلف في وعيد اصحاب الكبائر
هل هو منقطع ام لا والحق انقطاعه خلافا للمعتزلة لنا قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمطيع بايمانه اذا عصى الله تع استحق ثوابا بالايمان وعقابا
بالعصيان فان وصلا اليه دفعة واحدة لزم المحال فتعين وصولهما في زمانين فاما ان يصل الثواب
اولا ثم العقاب وهو باطل بالاجماع ولقوله تع اولئك لهم اجر غير ممنون فتعين العكس وهو ان يكون وعيدهم
منقطعا وايضا قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يدل على
ما قلناه بان نقول الذنوب الكبائر غير الشرك فكل ما دون الشرك مغفور فالذنوب الكبائر
مغفورة فتكون وعيد اربابها منقطعا اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فبالاية اعني قوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاما الكفار فان وعيدهم غير منقطع بالاجماع **واعلم**
ان جميع ما اخبر به الصادق من الاحوال التي تحصل للانسان بعد المفارقة من عذاب القبر
والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح واحوال القيمة كلها حق لان الشارع يجب
الاعتراف بها واعتقاد حقيتها والجزم بوقوعها لانها امور ممكنة والله تع قادر على
جميع الممكنات وقد اخبر الصادق عليه السلام بوقوعها فتكون واقعة **قوله السابع**
العفو ... واختلفوا في منعه عقلا فذهب البغداديون ونفاة الصرفون
والحق جواز العفو عقلا ووقوعه سمعا لكنا انما احتاج الى ذكر الحاجز وان المتقدمات
ضرر بان ولان العقاب حقه تع فجاز منه اسقاطه ولقوله تع وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وعلى تدل على الحال وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك وليس المراد مع التوبة لعدم الفرق بينهما ولانه صلعم لو ... الشفاعة ولينبغي

في زيادة المنافع والا لكنا شافعين فيه وبه يثبت انتفاء المضار اعلم ان جواز العفو اخص
من انقطاع وعيد اصحاب الكبائر فلهذا ذكره اذ العام لا يدل على الخاص واعلم انه قد
اختلف في هذه المسألة اعني العفو عن الفاسق هل يجوز ام لا فذهب الوعيدية الى عدم جوازه
كما تقدم ومنعت المعتزلة كافة العفو سمعا واختلفوا في منعه عقلا فذهب البـ
البغداديون ونفاة البصريون والحق جواز العفو عقلا ووقوعه سمعا اما الاول
فلان العفو احسان وكل احسان حسن فالعفو حسن اما ووقوعه منه نفع والمقدمتان
ضروريتان وايضا فان العقاب حق لله تعالى له اسقاطه واما الثاني فلوجوه الاول
قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وعلى بمعنى الحال اي حال ظلمهم
وهم في تلك الحال فاسقون قطعا فقد حصل العفو عن الفاسق الثاني قوله تع
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك والذي ما دون ذلك الاشراك
فيغفره لا يقال المراد يغفره مع التوبة لانا نقول لا فرق بين الشرك وغيره في ذلك
الثالث قوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقد بينا انه للعفو
ولا يجوز ان يكون في زيادة المنافع والا لكنا شافعين للرسول صلعم لانا اذا سألنا
الله تعالى ان يزيد له المنافع ويرفع له الدرجات وذلك باطل اجماعا فتعين ان يكون في اسقاط
المضار وذلك انما يكون بعفوه تعالى فقد جاز العفو قوله البحث التاسع في التوبة
وهي الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة اذ لولاه لاشعر كونه غير نادم وهي
واجبة لانها دافعة للضرر فان كانت عن ظلم لم يتخلص الا بالخروج الى
المظلوم او الى ورثته عن حقه والانتهاء فان عجز عزم عليه وان كان عن الضلال
لم

لم يتخلص الا بعد ارشاد الضال وان كان عن فعل يختص به كالخمر كفى الندم والعزم
المتقدمان وان كان عن ترك واجب كالصلوة لم يتخلص الا بفعله ولو لم يجب القضاء
كفى الندم والعزم كالعيد ويصح من قبيح دون قبيح عند ابي علي لان الاتيان
بواجب دون واجب ممكن فكذا التوبة الواجبة عن كل ذنب ومنع ابو هاشم لان التوبة
انما تقبل اذا كانت عن القبيح لقبحه والقبح مشترك في الجميع فلو تاب عن قبيح دون غيره لكشف ذلك عن
كونه تائبا عن القبيح لا لقبحه اما الواجب فانه يجب ان يفعله لوجوبه ولا يجب عموم كل واجب
في الفعل فان من قال انا لا اكل هذه الرمانة لحموضتها يجب ان يمتنع عن كل رمانة حامضة
بخلاف من قال انا اكل هذه الرمانة لحموضتها وهل سقوط العقاب بالتوبة واجب او
تفضل المعتزلة على الاول والمرجئة وجماعة على الثاني وهو الاقرب لنا انه لو وجب قبولها
السقوط لكان لوجوب قبولها او لزيادة ثوابها والقسمان باطلان اما الاول فلانه يلزم ان من
اساء الى غيره باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه وجب قبول عذره والتالي باطل بالا جماع
فكذا المقدم واما الثاني فلما مر من بطلان التحابط احتجوا بانه لو لم يجب السقوط
لقبح تكليف العاصي بعد عصيانه والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه لو كلف بعد العصيان لكان القابل اما الثواب له او غيره والثاني باطل اجماعا والاول
محال هنا للتنافي بين استحقاق الثواب والعقاب ولا مخلص للعاصي من استحقاق
العقاب حينئذ فكان يقبح تكليفه والجواب المنع من دوام عقاب الفاسق وقد
سبق والمنع من عدم المخلص لجواز العفو وكثرة الطاعات وزيادتها على العقاب
اعلم

ان التوبة هي الندم على المعصية بالنسبة الى الزمان الماضي والعزم والجزم على ترك المعاودة الى الذنب في
الزمان المستقبل وانما شرطنا فيها العزم على ذلك لانه لولاه لما ظهر وكشف عن كونه نادما
فلا يكون تائبا وهي واجبة بالنقل والعقل اما الاول فلقوله تع وتوبوا الى الله والامر للوجوب
واما الثاني فلانها دافعة للضرر ودفع الضرر واجب وهي وان كانت عن ظلم متعد لم
يتحقق الا بالخروج عن تلك المظلمة الى المظلوم او الى ورثته اما بالاستيهاب او غيره
وان لم يكن قادرا على ادائه فيعزم عليه مع التمكن وان كانت عن اضلال الغير احدا او جهله لم
يتحقق الا بعد ارشاد الضال وان كانت عن فعل مختص به كشرب الخمر مثلا كفاه الندم
والعزم على تركه واجب ذلك وان كانت عن ترك واجب كالزكوة لم يتحقق الا بفعله ان امكن وان لم
يمكن كفى الندم والعزم على ترك ذلك كصلاة العيدين وتصح من قبيح دون قبيح لانه
كما يجوز الاتيان بواجب دون واجب فكذا يصح من قبيح دون قبيح اذ لا ملازمة بينهما وذهب بعضهم
الى المنع من ذلك لان القبيح انما يجب تركه لكونه قبيحا فيجب الترك لسائر القبائح والا لكشف
ذلك عن كونه تاركا للقبيح لا لقبحه فيكون نادما عن القبح والتقدير ذلك هذا خلف وفرق قائل
هذا القول بين الفعل والترك فانه لو قال الانسان لا اكل هذه الرمانة لحموضتها يجب عليه
استيعاب الجميع في الاكل واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان ترك القبيح لكونه مطلق القبيح
بل لكونه هذا القبيح المخصوص وتلك الخصوصية ليست حاصلة في قبيح اخر فلا يلزم
من ترك قبيح ترك سائر القبائح واما التمثيل باكل الرمانة فغير سديد لان العموم في
النفي ليس لكونه تماثلا لكونه في سياق النفي فيفيد العموم وهل سقوط العذاب
بالتوبة

بالتوبة واجبا او تفضل المعتزلة على الاول والامامية على الثاني وهو الاقرب
لانه لو وجب سقوط العقاب بها لكان ذلك اما لوجوب قبولها او لزيادة ثوابها
على العقاب والاول ممنوع والا لزم منه قبول عذر من اساء الى غيره ثم اعتذر اليه
والثاني باطل لما مر من فساد الاحباط واحتج من قال بوجوب سقوط العقاب بها
انه لو لم يجب السقوط لقبح التكليف بعد العصيان فلا يقع منه تعالى والتالي
باطل بالاجماع فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان تكليفه حينئذ لا يخلو اما
ان يكون لفائدة او لا والثاني محال لاستلزامه العبث المستلزم للقبيح المنفي
عنه تعالى والاول اما الثواب او غيره والثاني باطل اجماعا والاول محال والا
لاجتمع الضدان اعني الثواب والعقاب والجواب بالمنع من دوام عقاب الفاسق
اذ هو مبني على مذهب الوعيدية او كثرة الطاعة ورجحانها على العقاب على مذهب
القائلين بالتكفير فلا يقبح التكليف حينئذ وهو المطلوب قوله البحث العاشر
في الاسماء والاحكام والايمان لغة التصديق واصطلاحا هو تصديق
الرسول صلى في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به مع الاقرار باللسان وعند المعتزلة
انه فعل الطاعات لنا انه قرن الايمان بنفي الظلم في قوله تع الذين امنوا ولم يلبسوا

ايمانهم بظلم وعطف عليه فعل الطاعات في قوله تع الذين امنوا وعملوا الصالحات
وكل ذلك يدل على المغايرة احتجوا بان قاطع الطريق يخزى والمؤمن لا يخزى
فقاطع الطريق ليس بمؤمن اما الصغرى فلانه تع يدخلهم النار لقوله تع انك
من يدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تع يوم لا يخزى الله النبي والذين
معه والجواب منع انحصار العذاب العظيم في دخول النار لكن يحتمل تخصيصها
بالكفار لان المؤمن لا يجازى لله ورسوله على ما سلمنا الكبرى لكن النص حق الحنابي عن
منع نفي الخزي عن المؤمنين المصاحبين للنبي صلعم فلا يعم غيرهم والايمان لما كان
هو التصديق لم يقبل الزيادة والنقصان خلافا للمعتزلة ولما كان عبارة عن التصديق
كان صاحب الكبيرة مؤمنا خلافا للمعتزلة فانهم لم يسموا الفاسق مؤمنا ولا كافرا
بل اثبتوا منزلة بين المنزلتين والكفر هو انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلعم به
والفسوق لغة الخروج عن الشيء والفارة فويسقة لخروجها عن بيتها وفي الشرع
الخروج عن طاعة الله فيما دون الكفر والنفاق اظهار الايمان وابطان الكفر
ولكن هذا القدر مما نورده في هذه المقدمة ومن اراد التطويل فعليه بكتابنا المسمى
نهاية المرام في علم الكلام ومن اراد التوسط فعليه بكتاب منتهى الوصول والمنهج وغيرهما علم

من كتبنا والحمد لله وحده اعلم انه لم يتفق البحث الا في تمام المصطلح عليه
بين المتكلمين كالايمان والكفر وغيرهما والاحكام المتعلقة بها في ان المؤمن هل يخرج
بفسقه عن الايمان ام لا وغيره فنبين الايمان وهو لغة التصديق واصطلاحا
هو التصديق بالرسول عليه السلام في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به مع الاقرار
باللسان ان امكن او ما يقوم مقامه مع العجز وقالت المعتزلة الايمان عبارة
بالجنان عن الاقرار باللسان والاعتقاد والعمل بالاركان والحق الاول والدليل عليه انه لو
كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان تعقيبه بالايمان ووصفه بنفي الظلم
بغيره عنه وعطف العمل الصالح عليه تكرارا من غير فايدة وهو غير جائز واحتجوا بان
قاطع الطريق يخزى والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن مع انه مصدق
فلا يكون التصديق كافيا في الايمان اما الصغرى فلانه تع يدخلهم النار
لقوله تع ولهم في الاخرة عذاب عظيم وكل من يدخل النار فهو مخزي لقوله تعالى
انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تع يوم لا يخزي الله
النبي والذين امنوا معه والجواب المنع من انحصار العظيم في الدخول الى النار
سلمناه لكن يحتمل تخصيصها بالكافر وهو الاولى لانها مخصوصة

بالمحارب والمؤمن لا يحارب الله ورسوله تسليمًا له لكن كبيرة الكبرى ممنوع عمدًا اذ لا
يلزم من نفي الحرب عن المؤمن المصاحب للنبي صلى الله عليه وآله نفي الحرب مطلقًا عن كل
مؤمن فيكون خرج به ومع خروجه لا يتنبه القياس واعلم انه على القول بان الايمان
هو التصديق يتفرع حكمان ان الايمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان والاخر احدهما
ان صاحب الكبيرة مؤمن مصدق خلافًا للمعتزلة في الحكمين اما الاول فلان
العمل الصالح داخل في الايمان عندهم ليس كافر وتقبل الزيادة والنقصان
حينئذ بزيادة العمل ونقصانه واما في الثاني فلان صاحب الكبيرة عندهم
ليس بكافر لاتيانه بالشهادتين وليس مؤمنًا لانه لم يأت بالعمل الصالح
واثبتوا له منزلة بين المنزلتين واما الكفر فهو انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول
به والفسق في اللغة مطلق الخروج عن الشيء وفي الشرع الخروج عن اوامر الله
والنفاق اخفاء الكفر واظهار الايمان تم الكتاب والحمد لله اولًا وآخرًا وظاهرًا
وباطنًا وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى وعترته الطيبين الطاهرين وسلم تسليمًا

فرغ من تعليقه العبد الفقير الذليل الحقير المحتاج الى رحمة ربه ... الذنوب
عمر سليمان ... عفى الله عنه وغفر الله له ولوالديه
وللمؤمنين ... العالمين بحق محمد ... اكرم

بسم الله الرحمن الرحيم

ضعوا خدي على الحجر ضعوه ... وفي عفر التراب فوسدوه
وحلوا عنه اكفانًا رقاقًا ... وفي الرمس البعيد فغيبوه
فلو ابصرتموه وقد تقضت ... عشية ثالث انكرتموه
وقد سالت نواظر مقلتيه ... على وجناته وانفض فوه
وصار التراب للجفن كحلًا ... وذلك عن ما عودتموه
وصار فراشه رملًا وكنتم ... لثوب اللين لا ترتضوه
وصار غطاؤه حجرًا اصمًّا ... بايد بلكم عليه وضعتموه
وصار الدود في الفم منه يسعى ... وفي الوجه الذي دللتموه
وساق فوقه لا او فيهما ... ولا اجزاء فتسمعوه
ونادى فوقه هذا فلان ... هلموا فانظروا هل تعرفوه
حفظتم ولدكم ولد كنتم ... تطاول عهدكم فنسيتموه

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما لا يجوز الوقف عليه في القرآن قال الشيخ الامام الاجل
الاوحد ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد بن الحسن الرازي
رحمة الله عليه اما ذكرته والذي كانت عوام الناس وهي في مائة وعشر
اولها يوقنون ۝ يوتو باقة ۝ يوزون ۝ ومما يوقدون ۝
والمومنون يومنون ۝ داود ۝ يوفي الصابرين ۝ يوفي اليهم ۝
يوفيهم الله ۝ نوله ما تولى ۝ من تعاون من قرا بالالف ۝ الى نصب يوفضون ۝
اشتروا الضلالة ۝ وتشاور ۝ فلا جناح ۝ مرجوا قبل هذا ۝ فؤاد ۝
فتمنوا ۝ ولا تنسوا ۝ وعصوا الرسول ۝ فالقوا السلم ۝ هل يستوي ۝
لا يستوون ۝ يلوون السنتهم ۝ ولا يلوون ۝ وان تلووا ۝ ما ووري ۝ يواري ۝
سوآتكم ۝ ونبلوهم ۝ ونبلوكم ۝ كلاهما ليبلوكم ۝ يوعد ۝ ثاني عطفه ۝
بالحاثين ۝ توبوا الى ربكم ۝ لتبلون ۝ لترون ۝ لترونها ۝ فاما ترين ۝
في جو السما ۝ غاوون ۝ بري ۝ تم بفضل الله وكرمه

ذكر ما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما اتاه جبريل صلوات الله عليه بسم الله الرحمن الرحيم اول
ما وقف النبي صلى الله عليه وسلم في سورة الحمد مالك يوم الدين ثم
ابتدا اياك نعبد واياك نستعين واتصل نستعين اهدنا الصراط
البقرة هدى للمتقين ۝ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ۝ سنة ولا نوم
وهذا وقف الفصل ۝ الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ۝ الذين ينفقون
اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ۝ الذين ياكلون الربوا آل عمران وما يعلم
تاويله الا الله ۝ ويحذركم الله نفسه ۝ ثم ابتدا والله رؤوف بالعباد ۝ ولا
تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم ووقع التهديد النساء مثنى وثلاث
ورباع ۝ ان تحكموا بالعدل ووقف النبي ولا تقولوا المتر ذلك المائدة فاصبح من
النادمين فاستبقوا الخيرات ۝ ما ليس لي بحق ووقف التضرع الانعام الذين اتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ۝ بل اياه تدعون ۝ لا يعلمها الا هو ۝ الشياطين
في الارض ۝ وهذا لا يجوز ان يجاوزها الا ان لا يعلم ۝ وما اختلط بعظم ۝ فله عشر امثالها
الاعراف فدليهما بغرور ۝ قالوا نعم ۝ وبينهما حجاب ۝ الا له الخلق والامر

وهذا وقف العظمة كما لهم الهه وهذا وقف محال والاغلال التي كانت
عليهم وله الاسما الحسنى فادعوه بها الانفال قل الانفال لله والرسول
ليطهركم به وابن السبيل ان يعلم الله في قلوبكم خيرا التوبه
ولم يخش الا الله وقف على الشك والله لا يهدي القوم الظالمين ٥ الام
ما كنزتم لانفسكم عفا الله عنك لم اذنت لهم وقف الوعيد ورضوان
من الله اكبر على السوال وليجدوا فيكم غلظة سورة يونس ان انذر
الناس الصالحات بالقسط ٥ ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه
لحق لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اذا ادركه الغرق ٥ الا
ان وعد الله حق ما آمن ولا راد لفضله هود من الاحزاب فالنار موعده ٥
فهذا وقف حتل عليه الكلم ان يغويكم هو ربكم الا من رحم وقف الرد ٥ ويا قوم استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه ٥ فاستغفروه ثم توبوا اليه ٥ واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه
ذلك ذكرى للذاكرين واصبر يوسف احسن القصص ٥ وقف الخبر ٥
دراهم معدودة ٥ وقف الحقارة ونفى عن يوسف الصديق عليه السلم
الفسوق والفجور ٥ ان كيدكن عظيم ٥ واستغفري لذنبك ٥
فارسلوني ٥ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله الرعد يضرب الله الامثال
٥

٥ يمحوا الله ما يشاء ويثبت سورة ابرهيم لو هدانا الله لهديناكم
وليذكروا ابه الحجر ونبئهم عن ضيف ابرهيم النحل والانعام
خلقها ٥ فيه شفا للناس ٥ انما يعلمه بشر ٥ ووجه عليه السلم ٥
شاكرا لانعمه بني اسرائيل باركنا حوله لنريه من اياتنا ٥ الا يسبح
بحمده ٥ وبالحق انزلناه وبالحق نزل الكهف اذا شططا مريم فاشارت
اليه ٥ ويسرناه بلسانك وقف التعجب ٥ قوما لدا طه خذها
ولا تخف وقف الامر تارة اخرى ٥ بعذاب من قبله الانبيا
فاستجبنا له ٥ ثم ابتدا فكشفنا الحج وغير مخلقة ٥ قل انما انا
بشر مثلكم المومنون خلقا اخر وقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وهذا انزل من السما بالفاعل فيما تركت كلا ٥ النور ما اكتسب من الاثم
٥ ليعذبهم الله من فضله فينبئهم بما عملوا الفرقان واحسن تفسيرا
٥ مروا كراما الشعرا فان عصوك النمل قالت نملة ٥ فانما يهتدي
لنفسه القصص قرة عين لي ٥ قالت احديهما ٥ لا تفرح ٥
العنكبوت انا منزلون على اهل هذه القرية ٥ ويتخطف الناس
من حولهم الروم والارض بامره ٥ الى يوم البعث لقمن لا تشرك

بالله سبعة انجز السجدة عن المضاجع الاحزاب فيما اخطاتم
به ه وحملها الانسان ه سبا لا يعزب عنه مثقال ذرة الملائكة
شاتوا الخيرات يس ونسي خلقه الصافات اني اذبحك ه وقف الاستثناه
قال الشيخ ابو جعفر منصور الماتريدي رحمه الله عليه هذا وقف النبي
والنبي في القران مثله ه يا ابت افعل ما تومر ه وقوا الرضا والتسليم ص
ولا تحنث ه وقف التام الزمر فيدعون الجنة سورة المومن انهم
اصحاب النار ه ذلكم الله ربكم حم السجدة ولا السيئة امن يلقى في النار
خير ه هذا وقف الذي استغرق ابي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
حسن قراته على ابي مد ذكره عسق وقوا النبي في اية واحدة عشر
مواضع لا يجاوز ان يجاوزها البتة الا لمن لا يعلم ذلك ه ذلك كما
من في الانعام مثله اولها فلذلك فادع واستقم كما امرت ه اهواهم بما انزل
الله ه من كتاب بينكم ه وربكم ه اعمالكم ه وبينكم ه بينا واليه المصير ه والذلك
[illegible] لله عمر كان كما نقرا عسق يبكي على الوقوف قال ابو جعفر تعقوب تقرا حمسق قال ام المومنين
لم تبكي وانا ابكي فقال اني رايت رسول الله صلعم وقف على هذه الايات [illegible] موضع فكان يبكي وانا ابكي لانه
[illegible] على بكاية علوم [illegible] ق ورقا للعباد النجم
احتسوا [illegible] المجادلة انما كانوا الحرام لا تفترق اليوم النازعات فحشر ه سورة القدر ما ليلة القدر
ه من كل امر النفر وانتفروه

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان النون
الساكنة والتنوين يظهران عند حروف الحلق يجمعها اخفعها
مثاله من امن من حماء من غير من خير ان علمتم ان هو عذاب اليم
عليم حليم عفو غفور عليم حكيم على عظيم وحمد هو مولينا ويدغمان
عند ستة احرف يجمعها يرملون اما عند اللام والراء يدغمان
بلا غنة مثاله مثل من ربهم ومن لدنه ورؤف رحيم وهذا للمتقين
وعند البواقي من حروف ينمو يدغمان مع الغنة
مثاله من يعمل من وال ومن ماء وان نشاء وهذا اذا وقعت النون ن
الساكنة في اخر الكلمة واما اذا وقعت النون ساكنة وبعدها
الواو والياء في كلمة واحدة فيظهران مثاله قنوان وصنوان
ودنيا الدنيا مخافة اشباه المضاعف والتنوين لا يقع الا في اخر
الكلمة مثاله خوفا وطمعا رجل بربك ابا ما تدعوا ودوا ما عند الباء فيقلبان ميما
مثاله من بعد وانبائك عليم عاكتم واما عند البواقي من حروف التهجي فهي

خمسة عشر حرفا ثيج ذ د ز ش ص ض ظ ط فقل فسبحان بح العنب ومثاله انتم من
ثمرة ان جاءكم من دونه ربنا ما ترك من شنئة من شهد من صدقة من
طيبات ما رزقناكم ينظرون ينفقون جنات تجري جمعا ثم استوى حتا جما دكا
دكا عزيز ذو انتقام علا ما زكيا قوي لا تشل بل اعداء تبديل ما بين صابرة ذرية
ضعفا ذرية طيبة ظلا ظليلا مانا واما عند القاف والكاف فالغنة فيهما ابلغ من سائر
اخواتها مثاله من ملك منكم ثمنا قليلا انهم كبر لقرب مخرجهما الى مخرج الغنة
واما الثالث كنه فتظهر عند الباء والفاء والواو ومثاله دينهم بهم هم فيها عليهم ولاهم
لان الميم اقوى من سائر اخواتها فالقوي لا يخفى عند الضعيف واما الراء
البينة اذا كان ما قبلها مكسورا عندها فترقق مثل فرعون واشباهه
الا عند حروف الاستعلاء وهي سبعة احرف يجمعها قظ خص ضغط فتفخم الراء
الساكنة عندها وان كان ما قبلها مكسورا مثل قرطاس ومرصاد وارصاد
وفرقة وقرف وكذلك عند الكاف والتاء لقرب مخرجها الى القاف
والطاء ولكن يشترط ان يكون ما قبله مكسورا عارضا مثل يا بني اركب
معنا ان ارتبتم ارتابوا واما الحروف المقلقلة فخمسة يجمعها قطب
جد فهذا اذا وقعت ساكنة نحو تعثر وتقلقل لا تكن ساكنة محضا لان
الطاء والدال لا اذا اسكنتها اسكانا محضا تلبستا بالتاء لقرب مخرجها

الى التاء مثل احطنا لم يلد واما القاف اذا اسكنتها اسكانا محضا صارت
مهموسة وهي مجهورة مثل مقتا وكذلك اذا ادغمتها عند الكاف لم يكن
ادغاما محضا بل يبقى اثرها في قوله الم نخلقكم وكذلك الطاء عند التاء في قوله
لئن بسطت واما الباء والجيم اذا اسكنتهما اسكانا محضا في ابتابهم و جعل
وكذلك اذا اسكنتهما في الوقف في قوله وما كسب زوج بهيج فتختلطا ن
بحروف الاعاجم وهي ب ج واما الكاف كيف وقعت ولها
فيلفظ منها محضا لكي لا تختلط بحروف الاعاجم وهي ك واما
الحروف المهموسة فعشرة يجمعها حثه شخص فسكت والباقي
مجهورة وقد جمعها في قولهم مثل يعزوا وقرض لجند مذ اطاع
والله اعلم بالصواب ولا بد لقارئ القرآن من معرفة الحروف
ومخارجها وصفاتها ومدارجها اما الحروف فاختلفوا في عددها
فقال خليل ابن احمد رحمه الله عليه انها تسعة وعشرون حرفا وعد
الهمزة منها حرفا وعند جماعة من اهل البصرة وعند اهل الكوفة
والكثر من اهل البصرة انها ثمانية وعشرون حرفا والهمزة ليست بحرف

لا يجانس لها صوت كما لغيرها وعند الخليل ان الهمزة من حروف الحلق واحتج
به على انها غير الالف اعلم ان حروف الحلق ستة الهمزة والحاء والهاء
والخاء والعين والغين واللهاتية اثنان القاف والكاف واما
ح ض ش شجرية والشجر مخرج اللسان واما ص س ز اسلية يعني راس
اللسان واما ط د ت نطعية ... ظ ذ ث لثوية واللثة
لحم الاسنان د ن ذولقية والذلق حد اللسان ف ب م شفوية

هذا شكل العروض

مربع الضلع

مربع الضلع

بسم الله الرحمن الرحيم

يا بني
مسئلة فاطمة لابيها صلوات الله عليها قالت دخلت على رسول الله صلعم ذات ليلة فقلت
اخبرني عن امراءة تعصي زوجها فقال لها يا بنية ايما امراءة اصبح الزوج معها غضبانا
لعنها كل ملك في السماء ولعنها الله ولا تنقطع عنها اللعنة الى يوم غيره وتمسي وتصبح في سخط الله
ولها باب مفتوح الى النار يا بنية ايما امراءة دعاها زوجها الى فراشها فابت عن ذلك خرجت من
حسناتها كما تخرج الحية من جلدها او يكتب عليها من الوزر مثل رمل عالج والى ماتت والتراب
عليها غضبان عذبت في النار اشد من عذاب فرعون ونمرود يا بنية ايما امراءة نظرت الى زوجها
بوجه عابس كتب عليها بعدد كل نجم في السماء خطايا فان ماتت قبل ان يرضى عليها دخلت النار
يا بنية ايما امراءة قالت لزوجها ما رايت منك خيرا حرم الله عليها نعيم الجنة وكتب عليها
بعدد كل شعرة على بدنها عشر خطايا يا بنية ايما امراءة هجرت زوجها فتح الله لها ابواب الفتنة

ولا يقبل الله صلاتها ولا صيامها وفرق الله بين لحمها وجلدها يوم القيمة وجعل قبرها حيات وعقارب يا بنية
ايما امراءة خرجت من بيت زوجها بغير اذنه لعنها الله لها بكل خطوة بيت في النار ولعنها بعدد كل ما طلعت
عليه الشمس في الحيتان في البحار يا بنية ايما امراءة غضب عليها زوجها لا ينظر الله اليها فان ماتت في هذه
الحالة كان عليها نصف عذاب اهل النار يا بنية ايما امراءة منت على زوجها وقالت تاكل مالي وتشرب من
مائي وتكتسي من مالي فانها لا تشم رائحة الجنة ابدا ولو تصدقت بوزنها الف مرة ذهب في قصد ولا
يستجاب لها دعوة حتى يرضى عنها وان ماتت قبل ان يرضى عليها الكتب عليها مثل رمل عالج ذنوب وجهها
وكتب اجر حسنا لها زوجها فقال سلمان [illegible] قال يا بنية ايما امراءة لم تدعو لزوجها عقيب كل فريضة
لم تقبل صلاتها قالت يا ابة [illegible] ايما امراءة صامت وصلت بغير اذن زوجها لم تؤجر على ذلك والاجر
لزوجها فقالت والذي بعثك بالحق نبيا لا ملكت نفسي لاحد قال يا فاطمة تزوجي فان الزوج اذا قال لزوجته رضي الله
عنك خير لها من الحجة وعمرة وثواب تقبله الامراءة لزوجها خير لها من مائة طواف حول البيت وعليها نعلها
ما يحتاج خير لها من الف [illegible] واذا حملت الامراءة من زوجها سميت في السموات شهيدة وكان
جهادا وخدمتها لزوجها جهادا فان منت عليه بذلك كانت في الدرك الاسفل من النار يا بنية ايما امراءة لعنت زوجها
كتب عليها مثل رمل عالج ذنوبا ولا تقبل صلاتها وسميت في السموات منافقة وجعل قبرها حفرة من حفر جهنم
يا بنية ايما امراءة كلفت زوجها شيئا من امور الدنيا الا طاقة له به حرم الله عليها رائحة الجنة يا بنية ايما امراءة
سرقت من بيت زوجها ولو حبة شعيرة لا يقبل الله منها عملا ولا عبادة وعذبها الله بانواع العذاب ولا تقبل
[illegible] يا بنية لولا الامراءة تلحس من انف زوجها قيح ودم ما ادت حقه يا بنية لولا الامر [illegible]
[illegible] لامرت المراءة ان تسجد لزوجها يا بنية حق الزوج على المراءة خير لها من صلاتها وصيامها وقدر
[illegible] لزوجها خير لها من حجة وعمرة وعتق رقبة من ولد اسماعيل يا بنية طوبى للامراءة رضي عنها زوجها
فان رضي الزوج تستحق نعيم الجنة وكتب [illegible] على النجاة في اواخر [illegible]
وتم بحمد الله والحمد لله وحده

... الله ... يوم ... اهل النار ...
العاريب من نار وفي ذلك الشعب حب من نار وفي ذلك الحب تابوت من نار وفي ذلك التابوت حية
لها الف راس على كل راس الف فم وكل فم سبع الف ناب كل ناب الف الف ذراع قال
انس قلت يا رسول الله لمن يكون هذا العذاب قال للشارب الخمر من اهل القران

وقد ورد في الخبر ان الله تعالى لما اراد خلق السماء والارض خلق جوهرا اخضر ثم ذوبه فصار ماء مضطربا ثم اخرج
منه غبارا كالدخان فخلق منه السماء كما قال الله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان ثم فتق تلك السماء فجعلها سبعا ثم
جعل من ذلك الماء زبدا وخلق منه ارضا ثم بسط الارض كلها من تحت الكعبة ولذلك تسمى مكة ام القرى لانها
اصل جميع الارض ثم فتق من تلك الارض سبع ارضين وجعل بين سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام وكذلك بين كل
ارض وارض وكذلك بين هذه السماء وهذه الارض ثم بعث ملكا من تحت العرش حتى حمل الارض على منكبيه وعنقه
ومد اليدين فاحدهما المشرق والاخرى المغرب ثم بعث لقرار قدام ذلك الملك بقرة من الجنة كان لها
اربعون الف رجل ويد وبعث ياقوتا من الفردوس الاعلى حتى وضع بين سنام تلك البقرة واذنيها
فما استقر قدم ذلك الملك على السنام والياقوت وان قرون تلك البقرة لمنتفعة من اقطار
الارض الى تحت العرش وان مناخرها في ثقبها بازا لغار الارض فاذا تنفست البقرة مد البحر واذا
انقبضت انفاسها زجرت البحر من ذلك ثم خلق لقرار قوائم تلك البقرة صخرة وهي التي حكى الله عن
لقمان في قوله ... مقدار سعة تلك الصخرة على سبعة مرات على مقدار سبع سماوات وسبع ارضين
ثم خلق حوتا وهو الذي اقسم الله تعالى به فقال نون والقلم وما يسطرون والنون الحوت وامر تعالى بوضع تلك الصخرة
على ظهر ذلك الحوت وجعل ذلك الحوت على الماء وامسك الماء على الريح وحفظ الله الريح بقدرته
واعلم ان الله تعالى لما ثبت انه قادر لذاته لم يمتنع عليه مقدور فهو قادر على حفظ ذلك بلا واسطة كما حفظ
الريح كما ورد في الخبر

املت ان تعطفوا بوصال الكم ... من ... الى ...
وعلمت ان بطول بعادكم لا بد ان تجري له دمعي دما ولذا
شوقي اليك اقله منع الجفون من الكرى
عاهدت جفني لا يجف من البكى وكذا جرى
اسفا لاوقات مضت مثل الخيال اذا سرى
واحر في لوانها تلك الليالي تشترى

وله

لوان طيفك بعد البعد حياني او زارني بعد طول النوى احياني
يا غائبا غاب عن عيني فما نظرت سواه في الناس انسانا فانساني
في خدك الاحمر القاني لنا عجب هو الجنان وفي النار القاني
بالله يا طر ولا تنحل ذي بكفيك مما جرى من دمع اجفاني
تعلم باني والطين رطب وعصنك اخضر والذهن قابل
فكم في ذلك من شرف وفخر ... الحاظرين وانت قابل
فاني عبدكم حقا وحبكم ادين دين به في السر والجهر
ولا رحت طوال الدهر في رغد في كدر في عزة في ...
... وما لاحت مطوقة واضحك الروض عادن بكا القطر
يا ايها ... الله ... من الله في القران ان الله
... اعظم ... من لم يصلي عليكم لا صلاة له

[illegible]

مع ...

الرسم موصول

وجملة مضافة مخصصة في سبعة اولها في البقرة مالنا قد جاءني حرفان وبعدها في الاعراف آيتان بعدها
وهكذا قد كسرت في هود وفي ابراهيم من المعدودة وجاءني الروم وفي الزخرف جاءها اثنان بعيننا واعى
ونعمت الله ثلاثة عشر واحد فاولها في البقرة وتجاهدي العقود الثاني ثم ابراهيم الاخوان
والنحل خمسة ثلث زمر وجاءني لقمن بعد البحر وفاطر حرف في الطور الى ربك معروا اخر مثلا
ورحمة الله في الانفال وفاطر فيها على المتوالي ثلثة في نسق المبين وخاص جاء في اخرى الروم
اذا رأيت المرأة المذكورة مع زوجها متلوها بجرورة فهي اذا مكتوبة بالتاء
في ال عمران بلا امتراء وسوى اثنان في التحريم ثلاثة الى التفهيم واحدة في القصص حفظه فقد
اكملتها في سبعة من العدد وتصمى بالتاء في الاعراف وكلمة اكتبه بلا خلاف واربع تقرأها افراد
والجمع فافهم بلا اترادي في يوسف اثنان وفي الانعام حرف وفي الطول بلا ابهام ف
قد كتبوا جميعها بالتاء وكتبوا في يس بالهاء ثابتها في مصحف العراق فافهم وقس من الهدا
وال عمران بها والنور لعنت اللعنة بالثابات نظير واودعوا معصيت المعصية الرسول
قد سمع اثنين من التنزيل ومجرده وهكذا شجرة الزقوم وجنت ضمت الى النعيم
وكتبوا قرت عين او قل بقيت الله وهيهات وطال وفطرت الله ومرضات الله
وابنت عمران وذات كله وكل ما جاء عن القراء بالجمع والافراد قل بالتاء
كانت غيابت في يوسف وآية في العنكبوت فاعرف
وعلامة الوصل والقطع وكلما كان محاماصة للمدكرله اربع حروف فالوصل قطع وهو في المتصل
مضموم الاول مثاله اسلم تسلم واقبل يقبل وكلما كان محاماصة ... او خماسي
او سداسي فالهمزة الوصل مثاله قال يقول واستخرج يستخرج واشترى يشتري فاذا
... في الوصل فان كان الوو لام التعريف واستمرى به مفتوحا مثاله الحمد القارعة
وكلما كان ... مكسورا او مفتوحا فابتدى به مكسورا مثاله ... اعلم اعلم
وكلما كان ثالث حرفه مضموما فابتدى به مضموما مثاله اتل ادع اقطر احسن

يا ما لكا لم تزل في فضل والده ۞ وبفضل خالبه اذ دانا واحيانا ۞ تحيي ثمار المنى من كل طيبة
وطيب من امان النفس الوانا ۞ في ظلمهم وجماهم لم تزل ابدا ۞ من خير نيل السمح حيرانا
ولم تزل منهم في كل او نية ۞ كنا على الحق نصرانا واعوانا ۞ وقد رجوناك يا عم بليلة
كل الانام ولم نحصر انسانا ۞ فلا تخيب رجانا فيك وابن على ۞ احسن لكم الجم يا عم احسانا
لا تخيب رجانا فيك راج قط ذا امل ۞ ولا ترى بعدما وافاك حرمانا ۞ اعد علينا اياديك التي سلفت
فقد صدقناك والمعروف قد انا ۞ واسلك طريق اباك الكرام وخذ سبيلهم تلق من ذي العرش
حاشا عوائدك الا التي عرفنها ۞ بين الانام وما اعني رب برهانا ۞ من ان يعن علينا طلما اسرا
لا احسبنا لينهم الطبع نبطانا ۞ قد رانا لنا منه انواع منوعة ۞ من الرزايا ولو العمر اخلانا
وانت راع ومسؤل ونحن بلا ۞ شك رعاياك فاصرف ما كانا ۞ بدعوك لله في سر وفي علن
والله يعلم منا صدق دعوانا ۞ وما لمنت بشي غير حبك ما ۞ عشنا بربه سرا واعلانا
ما سلم ودم وافعل الخيرات تلق غدا ۞ من المهيمن احسانا واحسانا ۞ لا زلت في نعم تترى مجددة
من الاله طوال الدهر دبرانا ۞ ولله يخبيك ما ناحت مطوقة ۞ وحركت نسمة الاسحار اغصانا

من قول الفرزدق يمدح الامام زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلم
هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم
اذا رأته قريش قال قائلها الى مكارم هذا ينتهي الكرم

يهوى لي دورة الفوز التي قصرت عن نيلها عرب الاسلام والعجم
يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم
في كفه خيزران ريحه عبق من كف اروع في عرنينه شمم
يغضي حياء ويغضى من مهابته فما يكلم الا حين يبتسم
مشتقة من رسول الله نبعته طابت عناصره والخيم والشيم
ينجاب نور الهدى عن نور غرته كالشمس عن اشراقها القتم
جمال اثقال اقوام اذا فدحوا حلو الشمائل تحلو عنده النعم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله بجده انبياء الله قد ختموا
الله فضله قدما وشرفه جرى بذاك له في لوحه القلم
من جده دان فضل الانبياء له وفضل امته دانت لها الامم
كتبت من قلب حزين بدمع عيني بعد بعدك في ليالي وجسم قد براه الشوق
حتى غدا الفراق وجهك كالخلال فلولا الله عيشي طاب يوما بعدكم
ولا وقتي صفا لي لقد عظم المصاب وعز عندي بان ارى رابعا المانوس
خالي وقد لعبت بنا ايدي التنائي وحالت دوننا كتب المعالي عسى
دار التفريق تبنا من بنوم تقرب الوصالي عسى الهدية
عبدك قد ارسل اذي خرمه اليك بامن بالجميل قد سبق
فانظر بعين الحبراو عين الرضى نحو غلام ولكتاب و طبق

قد سباني من بني الترك رشا جوهري الثغر مسكي النفس
ناظري للورد غارس ماله لا تجتني كما غرس لست احشى شبعه
اوبحه انما اخشى هب لحظا قد نعس اختلسنا بعد هجر وصله انما
الوصل ما كان خلس لمس الكاس لكي يشربها فاغتدت منه كما لمس
ثم ادنى جوهرا من جوهر وتحسى الكاس في فرد نفس وغدا يمسح
بالمنديل ما ابقيت الخمرة في ذاك اللعس عجبا منها ومنه تهتهت
اذ حسناها وهو منها في عبس الحمد الذي جعل عباده على الطاعات والجيد الكريم
المبدي بالعطية قبل الانتماق والضحك بفتح الضاد الحصى وفي لغة الحارث بن كعب ضحكت النخلة
الوزن تعديل الشي يعرف في الخفة والثقل بالتعديل و ... شعر موزون معناه معدل بالعروض والتوزين
المريد بكسر الميم وضمها الشك مع ظهور الدلالة للتهمة وهي ملحوظة ... ضرح ... بعد
دران والصيب الخط وهو القسم المجعول له القصص الجرع الامور ... بعضها
العزيز المنيع ... يضام في امره ... لانه كان ملكا ممتنعا ... واتباع ...
المصاحبة الملازم ... الاحتصاص ... ومنهم اصحاب الشافعي واصحاب
ابي حنيفة واصحاب النبي صلى ... الملك المعاد الوابع ...
الشبابة والتدبير ...
... القليل ...
عن الباو عليه السلم عن الناو ...

بسم الله الرحمن الرحيم

روى الثقاة انه لما بعث النبي صلعم قدم قوم من اهل اليمن فلما صاروا بين يديه صلعم قالوا يا رسول الله
صلى الله عليك انا كنا سايرين في طريقنا اذ مررنا على جبل فلما قربنا منه انشق الجبل
وسمعنا قايلا يقول هذه ودايعة موسى بن عمران عليه السلام والقا الينا هذه الالواح التي فاخذها النبي صلعم
وقال هذه الالواح التي انزلت على موسى بن عمران عليه السلام وقد بشرني بها جبريل عليه السلام قبل ان تصلوا
الي بها ففتحها وقراها ودعى لعلي عليه السلام وقال له يا ابا الحسن خذها فان فيها علم الاولين والاخرين
الى يوم القيمة فقال ما اصنع بها فقال له رسول الله صلعم انسخها في جلد تكون لك
ولاهلك حرزا الى يوم القيمة ومنه تعلم ما يكون من امر الله الى يوم القيامة من خير وشر
وقد عملت منه نسخة تكون في ايدي شيعتي على قدر ما تحمل عقولهم ثم قال عليه السلام يا غلام ائتني
بالدفتر المجلد الذي موضع مصلاي فاتاه به فنشره فاستخرج منه اوراقا سلمها الى رجل من
اصحابه وقال عليه السلام من اراد من شيعتنا انتسخها انتسخه واذا فيها بسم الله الرحمن الرحيم
اذا كان اول المحرم الاحد يكون الشتا معتدل البرد وتكثر الامطار في تلك السنة ويصاب بعض
الاشجار من الفواكه ويصيب الزرع آفة في بعض البلاد ويكون اوجاع مختلفة ويقل العسل وتكثر
الموت في البقر ويكون في آخر السنة بعض الغلا في الطعام وتكون حروب بين السلاطين ويفقد رجل
عظيم الشان لا يعلم من قتله ويقع بين العامة مثل العيارين وغيرهم من الرجال ويقتل
السلطان ويبلغ منها الغرض وتصلح بعد ذلك امور العامة ان شا الله تعالى وان كان اول
الاثنين يكون الشتا صالحا ويكون مرض شديد في الصيف ويكون المطر نافع الغلات
الكثير المياه وتكثر البقر ويقع عنهم بعض المواشي وترا في الغنم وتكثر العسل وترخص الاسعار
في

في بلاد الجبل وتقارب السهل وتكثر الفواكه في تلك السنة وتكثر الموت في تلك الارض
ويصيب كرمان وفارس آفة من جراد ويكثر في ارض الجبل ويفقد في بعض الامصار احدى
ملوك العرب ويكون بينهم قتلى كثيرة وعظيمة ويصالح ملوك العجم ويكون الغلبة
للعجم عليهم والله اعلم ذلك وان كان اول المحرم الثلثا يكون الشتا شديد البرد ويكثر
الثلج في بلاد فارس وناحية المشرق وتكثر الغلات وتسلم ويكثر العسل ويصاب
الاشجار وثمار الروم ويكون بناحية المغرب والشام آفة من السما من برد وحر ويصاب
الغلات ويخرج خارجي على سلطان الشام ويصيب اهل الشام غلا في آخر السنة ويقتل العرب
بعضهم في بعض ويقع فيهم الوبا والطاعون في مواشيهم والله اعلم واحكم واذا كان اول
المحرم الاربعا يكون الشتا معتدل البرد ويكون الصيف صالحا نافعا ويكون الثمار والغلات
في الجبال كلها الا انه يقع الوبا في الناس والبهايم ويصيب ارض بابل غلا قليلا
ويضطرب ملك العرب وملك العجم يشتكي كثيرا ويصيب شدة ويفقد ولا يدري
من قتله والله اعلم واحكم وان كان اول المحرم الخميس يكون الشتا طيب قليل البرد وكثير
الامطار والغلات وتكثر الحمى في تلك السنة ويكون الموت كثيرا في الصبيان وتغلوا
الاسعار بارض بابل ويكون بين المسلمين وبين الروم حروب ويظهر بناحية المغرب
فتنة ويقع ايضا بناحيته حروب بين العرب والعجم ويغنم منهم ويملك بعض بلادهم
ويكون الحر شاملا ان شا الله تعالى واذا كان اول المحرم الجمعة يكون الشتا
باردا ويقل الامطار ويقل الغلات بناحية الجبل نحو من مائة فرسخ ويقع الموت في جميع
الناس ويغلوا الاسعار بالمشرق وترخص بالمغرب كثيرا ويخرج على السلطان

المكلف وجب عليه ان ينظر وامثاله يا حدى امور اما ان يشاهد العقلا فيسمع اختلافهم في
اثبات صانع ونفيه واثبات صفاته والخلاف فيها وان كلا منهم اعتقد شيا ضلل من
خالفه ونسبه الى الكفر واستحقاق العقاب الدائم فانه اذا سمع هذا الخلاف واستعمل
موجب العقل واخلا نفسه من التقليد والهوى فلا بد من ان يخاف ملجا البحث والامر على ما
وصفناه فان فرضنا انه لم يشاهد شيئا من العقلا ولم يسمع اختلافهم فانه يجوز ان يلبث
من قبل تنبهه بان يراها متصرفة منتقلة من حال الى حال ويرى اثار الصنعة عليه
ويراد منه شكره فينبه ظاهره على انه لا يامن ان يكون له صانع صنعه وانعم
عليه واراد منه شكره ومتى لم يفعل استحق الضرر العظيم من جهته فمتى لم يتفق
له ما ذكرناه وجب على الله تع ان يخطر بباله كلاما يسمعه يتضمن تخويفه من ترك
النظر وينبهه على جهة اماراته والطريق الموصلة له معرفته وفي الناس من قال انه
يجب ان يبعث اليه من ينبهه ويخوفه من ملك او غيره محتد يجب عليه النظر فاما
الخاطر فالصحيح من اقاويل من اثبته من المتكلمين انه كلام خفي يسمعه من داخل اذنه وان
لم يتبين بتضمن ما ذكرناه ولا يجوز ان يكون علما ولا اعتقادا او ظنا لانه لو كان كذلك
لم يكن الا من فعله لان غيره لا يقدر على ان يفعل في غيره علما ولا ظنا ولا اعتقادا ولو كان
من فعله تعالى لم يكن الا علما وانه كان ضروريا وقد علمنا خلاف ذلك ولا يبطل
على ما قلناه من الكلام الاصم الذي لا يسمع فان الاصم لابد له من ان يكون هناك
ما يقوم مقام الخاطر وان فرضنا انه ليس له ما يقوم مقامه ولا له طريق الا التنبيه
بها العاقل الا انها لا تعم جميع
لم يحسن تكليفه واما الكتابة فانها لا يجوز ان تكون هي ما ينتبه به الكتابة مرادا اذا
المكلفين لانه ليس جميعهم يفهم الكتابة ومنهم من ليس له حاسة بصر ولا ... فيه
الكتابة منفصلة عنه فاما فعلها في جسمه وداخل اعضائه ... فيها ولا بد
عليها ما اولى من الاقسام التي تعم اكثر العقلاء والكلام والحمد لله وصلواته على

وصية الشيخ الامام العلامة السخاوي رحمه الله

يا من يروم تلاوة القرآن … ويرود شأو ائمة الاتقان
لا تحسب التجويد مدا مفرطا … او مد ما لا مد فيه لوان
او ان تشدد بعد مد همزة … او ان تلوك الحرف كالسكران
او ان تفوه بهمزة متهوعا … فيفر سامعها من الغثيان
للحرف ميزان فلا تك طاغيا … فيه ولا تك مخسر الميزان
فاذا همزت فجئ به متلطفا … من غير ما بهر وغير توان
وامدد حروف المد عند مسكن … او همزة حسنا اخا احسان
فلازم الاسكان نمد لمثله … والهمز فوق وتحت والملان
والهمز من قبل المسكن دونها … فتمد للهمزات باستيقان
والها تخفى فاجل في اظهارها … في نحو من هاد وفي بهتان
والعين والحا مظهرا والغين قل … والخاء حيث تقارب الحرفان
كالعين افرغ لا تزغ يخسف ولا … تخشى وسبحه وكالاحسان
والقاف بين جهرها وعلوها … والكاف خلصها بحسن بيان
ان لم تحقق جهر ذالك وهمس ذا … فهما لاجل القرب يختلطان

والجيم إن ضعفت أتت ممزوجة بالشين مثل الجيم في المرجان
والعجل واجتنبوا وأخرج شطأه والرجز مثل الرجز في التبيان
والجيم لا تجهر كذاك وكاشرا بين تفشيه مع الإسكان
وكذا المشدد منه نحو مبشرا أو غير ذاك كقوله في شان
والباء واحتنا بها بغير زيادة في المد كالموقوف والميزان
وبيانها إن حركت كلسعيها وتغيكم والبا في العصيان
وكمثل اجتنبنا ونجي ومثل الغي تحذوه في الفرقان
لا تشبهها بالجيم إن شددتها فتكون معدودا من اللحان
في يوم مع قالوا وهم ونظير ذا لا تدغموا يا معشر الإخوان
والواو في حتى عفو ونظيره ادغامه حتم على الأذهان
والضاد عال مستطيل مطبق جهر يكل لديه كل لسان
حتى لسان بالفصاحة قيم درب لإحكام الحروف معاني
كم رامه قوم وما أبدوا سوى لام مفخمة بلا عرفان
ميزه بالإيضاح عن ظاء ففي أضللن أو في غيض تشتبهان
وكذاك مختص وناضرة الحصر وخله ذا ادعان
أبنه عند التاء نحو أفضتم والطاء نحو اضطر غير جبان

بسم الله الرحمن الرحيم

أغضض جناحك مثله والنون نحو ... قد عاني

والجيم نحو أفضتم والطاء نحو اضطر غير جبان
والزاي لو لبصرته أو لا ما فضل الله بين حيث يلعنان
وبيان بعض ذنوبهم وأغضض وأنقض ظهرك أو كن ذو بيان
وكذا بيان الطاء نحو حضتم والطاء في وعظت للأعيان
إذ أظهروه وأدغموا فرطت فاتبعه في القرآن أئمة الأزمان
واللام عند الراء أدغم مشبعا خصا إذا الحرفان يقتربان
في نحو قل ربي وما من مانع فيه وعاصم ... القولان
وبيانه في نحو فضلنا على دفع لكل مفصل تبيان
ويقل تعالوا وقل نعم ومثل قل صدق ... في التبيان
والنون ساكنة مع التنوين قد شرحا معا في غير ما ديوان
وشرحت ذلك في مكان غير ذا فلما بذاك عن الإعادة غان
والراء ضن تدبكة عن أن يرى متكررا كالراء في الرحمان
والدال ساكنة كدال حصدتم أدغم بغير تعسر وتوان
ولقد لقينا مظهره ولقد نرى والمدحضين ابن بكل مكان
والودق وارفع ذي بحدود وقل ترى والتاء أدغم عند طاء بيان
وكذا أجيبت واستطعت مبين وكنحو أنزفنا بلا كتمان

والظا لدى فاء ونون مظهر نحو ظن اظفركم بلا ارتياب
والذال اذ ظلموا اظلم لبين في القرآن غيرهما فقد عاب
واذا ابدلا في الراء بين داود اي مثل ذو وقد ذب للرجاب
وتمد عنهن وفي احذا واذكروا والثا عند الحا في الجواب
بين واعزنا لبثنا شعقهم كذاك وابدلا الثقلان
وصغر ما فيه الصغير فراعه كالقسط والصلصال والمرداد
والقاف مبين كلتغش ما ابن والواو عند الفاء صفوان
والميم عند الواو والفا مظهر همزة وعند الواو فولدان
لكن مع الباء بانها دفي اخفيها داد بان مختلفان
وتبين الحرف المشدد موضحا بالنبرة اذا التقى المثلان
كالميم بها والحرف قل ومثل ظللنا لكنها يظهر الاخوان
واذا التقى المهموس بالمجهور او بالعكس بينه فيعتبر بان
والهمس حرف فتحص حثه شكت وجهر سواه دون ... ان
ذو اشتغال ولا تزف واتقن واحسب تدار حرته دون الاحجاب
وارغب الى مولاك في تيسيره خيرا فتهر عون كل معاب
ابرز بها حسنا نظم عقودها ذ... وفصل ذ دها الحجاب
فانظر اليها وافقها متدبرا فيها فقد فاتك تحت معاب
واعلم بانك جاهد وظلمها ان قلتها بقصد الحافيان
شتون بيناعدها ما اربع نظم الثني وفي العظيم الثان
تم وبالله التوفيق

كالبيم

ذو اشتغلان

قال الشيخ الفقيه الامام العالم عز الدين ابو محمد عبد الرزاق بن رزق الله بن ابي بكر بن خلف بن ... الرسعني ...

بسم الله الرحمن الرحيم ... الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

حفظت لفظ عظيم الوعظ يوقظ من ظما لظى وشواظ الحظر والوسني
من يكظم الغيظ يظفر بالظلال ومن يظعن عن الظلم يظلل ... السفر
لا تنظر الظن والغيظ الغليظ ولا تظهر ظهر ظهير تحظ بالاحسن
انظر نظائر من لم ينتظر خطب عظائمه ظفر الظلماء والمحن
فهن اربع يا صاح قد حصرت كل الغرائب من الظاءات فامتحن
لكن تسعة ظاءات قد اشتبهت بالضاد في الذكر فاتبع قول مؤتمن
الحظ والحضر والغيظ الظلال مع الوعظ انظر الغيظ واهجر مدى الزمن
والحظ الا انها وردت بالضاد في الحض والماعون فاستعن
بالله واعلم بان الحاقة انفردت بثالث لا تردها تدع باللكن
والحضر بالضاد الا موضعين في سبحان محظور وانظر ...
في سورة اقتربت بعد الهشيم لها مثل وهاذان في المعنى عاشتني
والغيظ بالظاء الا ما نغيض وغيض الماء في هود الهادي الى السنن
ثم الظلال وهل الاحرف ... فافهم تفاصيل قولي تدع بالفطن
بالصاد ثم الا تسعة ... بالظا الفر الفم واللين
من السماء فطر الحرا اولها وجهها ... الحجن

ثم الظلال ... اذ كان ... ذا ... المهموز ...

... الخطا ... الاحجاب ...

لسوا ما جمعوا ثلاثة منها في النحل والزخرف آخر كل ممتلي
ظل الذي ظلت بعد العاكفين لظلوا من بعد في الشعراء فاز مجتنبي
اذا تلون فظلت بعدها فنظل الاعراف فيظللن في الشورى احصي لمجتبي
قبل الحديد فظلتم وهو آخرها أفدته علماً فلبّ الجهل لم يكن
والوعظ ان كان بالظاء غير عضين الحجر بالضاد فاقراها ولا تهن
واعلم بان في القرآن نظر بالظاء الا ينقص التوبتين والحزن
في امل الى نضرة قبل النعيم لها مثل نضرة وبل فلغمين فقص
وفي القيامة اخرى فهي بالضاد الاولى حانيك بالنص والمثني
والغيض بالضاد في كل المواضع الا ثلاثة فظا ولبس الغيظ كالحنق
واجمع السبعة القراء الثقاة على تلاوة الظن بالظاء فقف واستبني
لكن قد اختلفوا في قوله بظنين فابن كثير حضري واسمع لسني
بالضاد عاصم الكوفي نوادها وحمزة عبد الله والمدني
وقد تلاها ابو عمرو وشيعته بالظاء وابن كثير مع ابي الحسن
وقد تقضت بحمد الله مودعة غرر المعاني بلا عيب ولا افن
شعاع انوارها يحكي ذكاء وتحلى ما على الفلك من شكر ومن حزن
سميتها درة القاري ونسبتها تحلو الخواطر فيها واحتسب بطن واعتبر تثن

فصل اعلم ان النون الساكنة تكون متصلة بالحرف الذي بعدها ومنفصلة منه والتنوين لا يكون الا منفصلة البته لان التنوين نون ساكنة تلحق الاسم بعد كماله تثبت لفظا ولا تثبت خطا فمثال النون المتصلة بالهمزة كا ينأون ولبس في القرا غير الاول في شنان في قراه بن عامر وابي بكر والمنفصلة من امن والتنوين كتاب احكمت اياته واما الاظهار من هاد اذ امره هلك الحاء والخاء من حاد الله نار حامية العين انعمت من علم حكيم على الخاء والمخففه من خير على خبير الغين فسينغضون من غل من ماء غير اسن فهذا قسم الاظهار وامثلته قال وبدعمان عند ستة احرف اعلم ان الادغام على ضربين بغنة وبغير غنه فالذي وقع بغير غنه هو عند اللام والرا وليس لها اتصال وقوله وليس لها اتصال يعني في القران لانك لو بنيت مثل فنعل من علم لقلت عنلم ومن طاهر ولو قلت على الا النقص بفعل ولذلك لو بنيت مثال فنعل ايضا من شرك لقلت شنرك بالاظهار ولو قلت شرك التبس بفعل فلاجل اللبس بالمضاعف اظهرت النون الساكنة عند اللام والرا اذا اتصلا كما كان حكم النون الساكنة اذا اتصلت بالواو واليا نحو صنوان والدنيا فانها الواو عند الواو في صنوان شبه صوان وكذلك اليا الواو عند نحو الدنيا التبس بدنيان وكذلك اذا اتصلت النون الساكنة بالميم في غير القران

ورئيا وزنما فمثال المنفصل من لدنا الايات لقوم من ربهم
يعون رحيم والذي وقع بغنة فهو عند اليا المنفصلة والواو المنفصلة
والميم المنفصلة والنون مثال ذلك يحلا الدنيا من ربنا الغفور
يعلمون صنوان من وال شيا واوليك وما وقع في القران
نون ساكنة متصلة بالميم لكن وقع في الكلام نساه رنما فمثال
النون المنفصلة عن الميم وان من شيء والتنوين حينا من ربك
حنه من نشا ملكا نقاتل فحكم هذا كله الادغام بغنة الا ان النون
المتصلة بالياء نحو بنيان والواو صنوان وكذلك النون المتصلة
بالميم في الكلام غير القران نحو غما لاجل اشتباه المضاعف فمضاعف
اليا دنيا والواو صنوان والميم دماه وما بقي من المثالات
فهو مدغم بغنة على اصل الباب ثم قال ويقلبان عند البا ميما في
اللفظ نحو انبئهم من بعد نبيتن على اعلم انما تعد اخفا
الساكنة عند البا قلبت النون ميما في اللفظ لان لها مشاركة
بالبا من جهة المخرج ومشاركة بالنون من جهة الغنة وهي
الغنة واعلم ان الغنة صوت من الخيشوم خفيف قلبت النون
ميما في اللفظ ثم اخفيت عند البا بغنة على حد قوله تع اعلم بالشاكرين
ثم حال الخفا عند ابي عمرو وعليه بالظالمين عند الجميع ثم قال
ويخفيان بغنة عند باقي الحروف المعجم مثال ذلك منثورا
من ثمرة ماجاجا ينصرون ولمن صبر عملا صالحا ينقصون من
قبل

من قبل رزقا قالوا كنتم الامر تاب جنات تجري ينظرون
ان يظن ظلا ظليلا ينفق من فواق شاعر قليلا ننا ننزل
من زوال نفسا اكبر ولا تنكحوا ان كان لغنا كثيرا ينطق
فانطلق صعيدا طيبا وينزل من ناشي شهيد انداد امن
دون الله عملا دون ذلك وينشون من سواء سلاما
سلاما ينذرون من ذا الذي يقرض لعليم حليم ذلك
منهوك وان جنحوا ولكل جعلنا منضود من ضعف مكانا
ضيقا واعلم ان النون الساكنة والتنوين اذا ادغمتا
فالغنة للثاني نحو من نشا ملكا نقاتل وان ادغمتا في الميم فالغنة
للثاني ايضا الا عند ابن كيسان فان الغنة للاول نحو وان من
شي جزا من ربك وما عدا هذين المثالين فالغنة للاول
نحو من جاس كان من قبل ومن بعد وحروف الغنة ثلاثة
التنوين والنون والميم ان سكن

فصل

اعلم ان الحرف يخفى في نغمة لابي عمرو والادغام انما هو
ان يدغم الحرف في غيره فلذلك يقع فيه التشديد والغنة
ظاهرة مع الخفا كما كانت مع الاظهار لانه كالاظهار
فالغنة التي هي الحرف الخفي هي النون الساكنة الحقيقية
وذلك ان النون الساكنة من طرف اللسان واطراف
الثنايا ومعها غنة تخرج من الخياشيم فاذا اخفيت لاجل

ما بعدها الا مع الخاء كانا تخرج من طرف اللسان منها
وما بقي ما كان تخرج من الخيا شيم ظاهرا وعلة خفا النون
والتنوين عند هذه الحروف ان النون الساكنة قد صار لها
مخرجان مخرج لها ومخرج لغنتها فاتسعت بذلك في المخرج خلاف
سائر الحروف واحاطت باتساعها في المخرج بحروف
الفم فشاركتها بالاحاطة فخفيت عندها لاجل طلب
الخفة والله اعلم حروف المد واللين ثلاثة الالف ولا
يكون الا ساكنة ولا يكون ما قبلها الا من جنسها وان ثبتت
قلت مفتوحا والواو الساكنة المضموم ما قبلها واليا
الساكنة المكسور ما قبلها ومتى وقع حرف المد واللين
اخر كلمة والهمزة اول كلمة اخرى سمي مد منفصلا
نحو انا انزلنا وقولوا امنا في انفسكم ومتى وقع حرف
المد واللين في كلمة والهمزة في كلمة واحدة سمي متصلا
نحو جا وجي وسو وحرفا اللين الواو واليا
الساكنان المفتوح ما قبلهما نحو خير وخوف وحكمهما
في الوقف المد على قول والله اعلم فصل
في مخارج الحروف المعدودة وهي تسعة وعشرون حرفا
ولها خمسة عشر مخرجا في ثلثة مواطن وهي الحلق والشفتان
واللسان فالحلق فيه ثلثة مخارج لسبعة احرف اقصى
الحلق ووسطه وادناه فمن اقصاه وهو اخره مما يلي

الصدر مخرج الهمزة والالف والهاء ومن وسطه مخرج العين
والحاء ومن اخره مما يلي الفم مخرج الغين والخاء واما اللسان
ففيه عشرة مخارج لثمانية عشر حرفا في اربع مواضع منه اقصاه
ووسطه وحافته وطرفه فمن اقصاه وما يليه الحنك الاعلى
مخرج القاف ومن ذلك الاقصى منفرجا عن الحنك الاعلى متسفلا
الى الحنك الاسفل مخرج الكاف ومن وسطه بينه وبين وسط
الحنك مخرج الجيم والشين والياء ومن حافته من اولها الى منتهى
طرفه وما يليه من الاضراس في احد الحنكين مخرج الضاد
ومن ادنى الحافة وهو من اقربها الى طرف اللسان فمن الحنك
مخرج اللام ومن ادنى طرفه وما يليه من اصول الثنيتين
العليين مخرج الطاء والدال والتاء ومن طرفه من الشق
بين الثنيتين العليين مخرج الصاد والسين والزاي
ومن طرفه وما يليه من اطراف الثنايا عليا ها وسفلاها
مخرج الظاء والثاء والذال ومن ادنى طرفه وما يليه من
الحنك الاعلى مخرج النون والتنوين ومن ذلك الادنى
داخلا الى ظهر اللسان قليلا مخرج الراء في الاقصى مخرجان
وفي الوسط مخرج واحد وفي الحافة مخرجان وفي الطرف خمسة

مخارج والشفتان فيها مخرجان لاربعة احرف فمن بطن
الشفة السفلى والثنيتين العليين تخرج الفا ومن بين
الشفتين تخرج الميم والواو والبا غير انهما تنطبقان
في الميم والبا ولا تنطبقان في الواو بل تنفتحان

فصل وصفات هذه الحروف الهمس والجهر
والشده والرخاوه والاطباق والانفتاح والاستعلا
والاستفال والمد واللين والصفير والتفشي والا
ستطالة والتكرير والانحراف والغنة والقلقلة والنبر فالهمس
في عشرة احرف وهي السين والكاف والتا والفا والحا
والثا والها والشين والخا والصاد جمعها سكت فحثه
شخص والجهر فيما عداها والشده في ثمانية احرف
وهي الهمزة والجيم والدال والتا والطا والبا والقاف
والكاف جمعها اجدت طبقك والرخاوه فيما عداها
الا سبعة احرف وهي النون والرا واللام والياء والعين
والميم والرا جمعها نولي عمر فانها بين الرخاوه والشده
والاطباق والاطباق في اربعة احرف وهي الطا والظا
والصاد والضاد والانفتاح فيما علاها والاستعلا في
سبعة احرف وهي حروف الاطباق والغين والخاء
القاف

والاستفال فيما عداها والمد واللين في ثلاثة احرف وهي الالف
والواو والياء ابدا والياء بعد كسر والواو بعد ضم فان كانتا بعد
فتح كان اللين اخص منهما والصفير في ثلثة احرف وهي الصاد
والسين والزاي والتفشي في حرفين وهما الشين والفا والاستطالة
في حرف واحد وهو الضاد والتكرير في حرف وهو الرا والانحراف
في حرفين وهما الرا واللام والغنة في حرفين وهما الميم والنون
والقلقلة في خمسة احرف وهي الباء والجيم والدال والقاف والطا
جمعها جد قطب فصل فالهمس ضعف الاعتماد في المخرج
حتى جرى النفس مع الحرف والجهر قوة الاعتماد حتى منع
النفس ان يجري معه والشده قوة الاعتماد ولزومه موضع
الحرف حتى منع الصوت ان يجري معه والرخاوه ضعف الاعتماد
في المخرج حتى ربما ان يجري الصوت والاطباق ارتفاع

فائدة الدليل على وجوب اجتناب القفاع وتحريمه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
الاسكركه خمر والاسكركه هي القفاع لقول الشاعر
استغن الاسكركه المشر في حفظ فوته واجعل العيدان فيها يا خليلي عصوته
فهي مصفاة لاغلاه وممسك لبطونه واجمع الراوون على ان الفقهاء لا يرخص في الافه
عن القفاع فانه يصلحه فاذا ثبت انها محرمة للاجماع على تحريم الخمر وهو امر المور

شان البعض

انظر الى بعوك اثنا المهيي لتقل كما ناشوش المنايا كم شا المثلي لمثلك
النصاخمية او متى فقضب النحمر لا او شوق بيع سنابس تبلغ ثمانمائة نضرب
الثلمائة في تسعة تقوم بسبعة وعشرين مائة برحلتها النبي وسبعمائة رطل
بالعراقي فمروي عن النبي عليه السلم
انه قال لا ياتي على الميت ساعة اشد من اول ليلة فارحموا موتاكم
بالصدقة فان لم تجدوا فليصل احدكم ركعتين يقرا في الاولى فاتحة
الكتاب مرة واية الكرسي مرة وقل هو الله احد مرتين وفي الثانية
فاتحة الكتاب مرة والهاكم التكاثر عشر مرات ويسلم ويقول اللهم
ابعث ثوابها الى قبر ذلك الميت فلان بن فلان فيبعث الله تعالى
من ساعته الى الف ملك الى قبره مع كل ملك ثواب وحلل ويوسع
له في قبره من الضيق الى يوم ينفخ في الصور ويعطي بعدد ما طلعت
عليه الشمس حسنات ويرفع الى اربعين درجة [illegible] الحر لابن مالك في الزاد قال
ظل الغليظ والظلوم لفظ شوظ الظبي فاظما الظعن وظاهر ظاهر يوقظ
يحفظ لفظ وكظم الغيظ ثم خظ الظن اعظم حظ ناظر وعظ في قوله الامام
قال عمرو [illegible] الوان العظيم من الغلات [illegible]

ابت حفظ الكظم غيظ عظيم — اظفر الظفر بالغليظ الظلوم
وحظا ونيل ظل حفيظ — ظامي الظهر في الظلام كظيم

ان كان من غيظ الانسان وان كان من غيظ الله فهو منكر

[illegible] ۱۲۹۵

ص ض ض ل ص

تقريرا لما فرمنظوما
مسافة القصر لها مقدر وحدها بين الورى معتبر فهي بريدان اذا
كوا مثلي فالاتكن عن حفظها متغافلي ثم البريد اربع واسخ بها
الدليل ثابت وراسخ وعلة الفرسخ بالاميال ثلاث اميال
على التوالي والميل بالابواع الف ملخ باع قد صح بالنقل
وما اجماع والباع قدر بالذراع الهاشمي اربعة في قول كل
عالم ثم الذراع الذراع حد بالاصبع عشرون يتلوها
رباع اصبع كل اصبع يا صاح في التقدير ست شعرات على
التخبيري وقد روا الشعيرة المذكور بست شعرات عدت
محصورة من شعر برذون من الخيول قد صح بالنص
وبالمنقول مسئلة حسنة اتفق اهل الخلاف على خمسة
عالم وغير عالم والعالم ينقسم الى قسمين عالم يقول ان امير المومنين
عليه السلام اعلم وافضل لكن يقول يصح تقديم المفضول على الفاضل
وذلك ليس بناصبي وعالم يقول ان ابا بكر اعلم وافضل وبعده لانه
لا يصح تقديم المفضول على الفاضل وذلك ناصبي وما عداهما ينقسم
الى قسمين مخالط وغير مخالط [illegible] فالمخالط ينقسم الى قسمين
احدهما اذا عرض عليه ولاية امير المومنين عليه السلام اخذها نقول
واستبان فذلك ليس بناصبي والاخر اذا عرضت عليه وقابل

امير المؤمنين عليه السلام عبس وقطب واستقبل فذلك ناصبي
حاشيه مسئلة تباع ام الولد في تسع عشر موضعا
قال بعض الاصحاب رحمهم الله تعالى الاستيلاد لا يمنع من بيع
المستولدة الا في مواضع وفي معناه نقلها بصلح او وصية او صداق
اذ في ثمن رقبتها وفي غير ثمن رقبتها اذا مات المالك ولد
خلف سواها وفي قول جاز بشرط النفقة اذا حملت بعد الرهن
واذا جنت على غير مولاها واذا اسلمت عند الكافر على الاطرح
اذا مات ولدها ... اذا رهنها في غير ثمن رقبتها وجوزناه
في بيعها على من تنعتق عليه ببيعها بشرط العتق على قول
كذا بيعها عند من جعلها بيعا في كفن مولاها اذا لم يخلف سواها
الى قبل الصريح القرآن سبعة احرف لست تشكل على ذوي الافهام
مد ثبت وجدتها سبق ... فان في الاعراف والانعام
ووجدتم الثاني يونس وكتبت في اللوح بالاقلام
ثم الذي في الرعد منها بعده تتلوه اهل الفقه بالافهام
وحد الذي في الانشا كاية لك حاشر في قصة الاصنام
في اخر الفرقان منها اذن وشبا اليها مبلغ الاتمام
هذا العدد شعر متوسط قد صيغته ونضمتها بنظام
بسم الله الرحمن الرحيم الله
ما باح النوح على الوصي ولا شكت عيني بالدموع
فانا ارتد الا ليالي ادم كان حسبنا الله ونعم الوكيل

عن الاعمش قال بعث الي ابو جعفر الدوانيقي في جوف الليل
ان اجب قال فبقيت متفكرا فيما بيني وبين نفسي وقلت ما بعث
الي امير المؤمنين على هذه الساعة الا ولعلي ان اخبرته قتلني
الا ليسألني عن فضائل علي عليه السلام ولعلي ان اخبرته قتلني قال فكتبت
وصيتي ولبست كفني ودخلت عليه فقال ادن فدنوت
وعنده عمرو بن عبيد فلما رأيته طابت نفسي شيئا قال ادن
فدنوت حتى كادت تمس ركبتي ركبته قال
فوجد مني رائحة الحنوط فقال والله لتصدقني او لا
صلبنك قلت ما حاجتك يا امير المؤمنين قال ما شأنك
متحنطا قلت اتاني رسولك في جوف الليل ان اجب
فقلت عسى ان يكون امير المؤمنين بعث الي في هذه الساعة
ليسألني عن فضائل امير المؤمنين علي عليه السلام فلعلي ان اخبرته قتلني
فكتبت وصيتي ولبست كفني قال وكان متكئا
فاستوى قاعدا فقال لا حول ولا قوة الا بالله سألتك
بالله يا سليمان كم حديثا ترويه في فضائل علي عليه السلام قال
قال فقلت يسيرا يا امير المؤمنين قال كم قلت عشرة الف حديث
وما زاد فقال يا سليمان والله لاحدثنك حديثا في فضائل

على علي عليه السلام فتشاجرت معه قال قلت حدثني
يا امير المومنين قال نعم كنت هاربا من بني امية وكنت
اتردد في البلدان فاتقرب الى الناس بفضائل علي عليه السلام
وكانوا يطعموني ويزودوني حتى وردت بلاد الشام
واني لفي كساء خلق ما علي غيره فسمعت الاقامة وانا جائع
فدخلت المسجد لاصلي وفي نفسي ان اكلم الناس في عشاء يعشوني
فلما سلم الامام دخل المسجد صبيان فالتفت الامام اليهما وقال مرحبا
بكما ومرحبا بمن اسمكما على اسمهما فكان الى جنبي شاب فقلت
يا شاب ما الصبيان من الشيخ قال هو جدهما وليس بالمدينة
احد يحب عليا غير هذا الشيخ فلذلك سمى احدهما الحسن والاخر الحسين
فقمت فرحا فقلت للشيخ هل لك في حديث اقر به عينك قال
ان اقررت عيني اقررت عينك قال قلت حدثني والدي عن ابيه
عن جده قال كنا قعودا عند رسول الله صلى الله عليه وآله اذ جاءت
فاطمة عليها السلام تبكي فقال لها النبي صلى الله عليه وآله ما يبكيك يا فاطمة
قالت يا ابتاه خرج الحسن والحسين فما ادري اين باتا فقال
لها النبي صلى الله عليه وآله يا فاطمة لا تبكي فالله الذي خلقهما هو الطف
بهما منك ورفع النبي صلى الله عليه وآله يده الى السماء فقال اللهم ان كانا اخذا
برا او بحرا فاحفظهما وسلمهما فنزل جبريل عليه السلام من السماء فقال
يا محمد ان الله يقريك السلام لا تحزن ولا تغتم لهما فانهما

فاضلان في الدنيا فاضلان في الاخرة وابوهما افضل
منهما هما نائمان في حضيرة بني النجار وقد وكل الله بهما ملكا
قال فقام النبي صلى الله عليه وآله فرحا ومعه اصحابه حتى اتوا حضيرة
بني النجار فاذا هم بالحسن معانقا للحسين عليهما السلام واذا الملك
الموكل بهما قد افترش احد جناحيه تحتهما وغطاهما بالاخر
قال فمكث النبي صلى الله عليه وآله يقبلهما حتى انتبها فلما استيقظا
حمل النبي عليه السلام الحسن وحمل جبريل الحسين فخرج من الحضيرة وهو
يقول والله لاشرفنكما كما شرفكما الله عز وجل فقال له ابو بكر
ناولني احد الصبيين اخفف عنك فقال يا ابا بكر نعم الحاملان
ونعم الراكبان وابوهما افضل منهما فخرج الى باب المسجد فقال يا بلال
هلم علي بالناس فنادى منادي رسول الله في المدينة فاجتمع
الناس عند رسول الله صلى الله عليه وآله في المسجد فقام على قدميه
فقال يا معشر الناس الا ادلكم على خير الناس جدا وجدة قالوا بلى
يا رسول الله قال الحسن والحسين فان جدهما محمد وجدتهما
خديجة بنت خويلد يا معشر الناس الا ادلكم على خير الناس اما وابا
قالوا بلى يا رسول الله فقال الحسن والحسين فان اباهما يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله وامهما فاطمة بنت رسول الله

يا معشر الناس ألا أدلكم على خير الناس عمًّا وعمّة قالوا بلى يا رسول الله
قال الحسن والحسين فإن عمهما جعفر بن أبي طالب الطيار في الجنة
مع الملائكة وعمتهما أم هانئ بنت أبي طالب يا معشر الناس
ألا أدلكم على خير الناس خالًا وخالة قالوا بلى يا رسول الله قال
الحسن والحسين فإن خالهما القاسم بن رسول الله وخالتهما زينب
[بنت] رسول الله ثم قال بيده هكذا يحشرنا الله ثم قال اللهم إنك
تعلم أن الحسن في الجنة والحسين في الجنة وجدهما في الجنة وجدتهما
في الجنة وأبوهما في الجنة وأمهما في الجنة وعمهما في الجنة وعمتهما في
الجنة وخالهما في الجنة وخالتهما في الجنة اللهم إنك تعلم من يحبهما
في الجنة ومن يبغضهما في النار قال فلما قلت ذلك للشيخ قال من أنت
يا فتى قلت من أهل الكوفة قال أعربي أم مولى قال قلت بل عربي
قال فأنت تحدث بهذا الحديث وأنت في هذا الكساء فكساني خلعته
وحملني على بغلته فبعتها بمائة دينار فقال يا شاب أقررت عيني فوالله لأقرن عينك ولأرشدنك إلى شاب يقر عينك قال قلت
أرشدني قال لي أخوان أحدهما إمام والآخر مؤذن أما الإمام
فإنه يحب عليًا منذ خرج من بطن أمه وأما المؤذن فإنه يبغض عليًا
منذ خرج من بطن أمه قال قلت أرشدني فأخذ بيدي حتى أتى باب
الإمام فإذا أنا برجل قد خرج إلي قال أما البغلة والكسوة فأعرفهما
والله ما كان فلان يحملك ويكسوك إلا أنك تحب الله عز وجل

ورسوله صلى الله عليه وآله فحدثني بحديث في فضائل علي بن أبي
طالب عليه السلام قال فقلت أخبرني أبي عن أبيه عن جده قال
كنا قعودًا عند النبي صلى الله عليه وآله إذ جاءت فاطمة عليها
السلام تبكي بكاءً شديدًا فقال لها رسول الله ص ما يبكيك
يا فاطمة قالت يا أبه عيرتني نساء قريش وقلن إن أباك زوجك
من معدم لا مال له فقال لها النبي ص لا تبكي فوالله ما زوجتك
حتى زوجك الله من فوق عرشه وشهد بذلك جبرئيل وميكائيل
وإن الله عز وجل اطلع على أهل الدنيا فاختار من الخلائق أباك فبعثه
نبيًا ثم اطلع الثانية فاختار من الخلائق عليًا فزوجك إياه واتخذه
وصيًا فعلي أشجع الناس قلبًا وأحلم الناس حلمًا وأسمح الناس
كفًا وأقدم الناس سلمًا وأعلم الناس علمًا والحسن والحسين
ابناه وهما سيدا شباب أهل الجنة واسمهما في التوراة شبر وشبير
لكرامتهما على الله عز وجل يا فاطمة لا تبكي فوالله إذا كان
يوم القيامة يكسى أبوك حلتين وعلي حلتين ولواء الحمد
بيدي فأناوله عليًا لكرامته على الله عز وجل يا فاطمة لا تبكي
فإني إذا دعيت إلى رب العالمين يجيء علي معي وإذا شفعني
الله شفع عليًا معي يا فاطمة لا تبكي إذا كان يوم القيامة
ينادي منادٍ في أهوال ذلك اليوم يا محمد نعم الجد جدك

ابراهيم خليل الرحمن ونعم الاخ اخوك علي ابن ابي طالب يا فاطمه
عا بعتني على مفاتيح الجنه وشيعته هم الفائزون يوم القيامه غداً
في الجنه فلما قلت ذلك قال يا بني ممن انت قلت من اهل الكوفه
قال أعربي انت ام مولى قلت بل عربي قال فكساني ثلثين ثوبا
واعطاني عشرة الالف درهم ثم قال يا شاب قد اقررت عيني ولي اليك
حاجه قلت قضيتها ان شاء الله قال فاذا كان غداً فات مسجد آل
فلان كيما ترى اخي المبغض لعلي عليه السلم قال فطالت علي تلك
الليله فلما اصبحت اتيت المسجد الذي وصف لي فقمت في الصف
فاذا الي جانبي شاب متعمم فذهب ليركع فسقطت عمامته
فنظرت في وجهه فاذا راسه راس خنزير ووجهه وجه خنزير
فوالله ما علمت ما تكلمت به في صلاتي حتى سلم الامام فقلت
يا ويحك ما الذي ارى بك فبكى وقال لي انظر الى هذه الدار
فنظرت فقال لي ادخل فدخلت فقال لي كنت مؤذناً لآل
فلان كلما اصبحت لعنت علياً عليه السلم الف مره بين الاذان والاقامه
وكلما كان يوم الجمعه لعنته اربعة الاف مره فخرجت
من منزلي فاتيت داري فاتكيت على هذا الدكان
الذي ترى فرايت في منامي كاني بالجنه فيها رسول
الله صلى الله عليه واله وعلي عليه السلم فرحين واريت كان النبي صلى الله
عليه واله

عن يمينه الحسن وعن يساره الحسين ومعه كاس فقال يا حسن
اسقني فسقاه ثم قال اسق الجماعه فشربوا ثم رايته كانه
قال اسق المتكي على الدكان فقال له الحسن عليه السلم يا جداه اتامرني
ان اسقي هذا وهو يلعن والدي كل يوم الف مره بين الاذان
والاقامه وقد لعنه في هذا اليوم اربعة الالف مره بين الاذان
والاقامه فاتاني النبي صلى الله عليه واله وقال لي ما لك عليك لعنة
الله تلعن علياً وعلي مني وتشتم علياً وعلي مني فرايته كانه
تفل في وجهي وضربني برجله وقال قم غير الله ما بك من
نعمه وانتبهت من نومي فاذا راسي راس خنزير ووجهي وجه خنزير
ثم قال لي ابو جعفر امير المؤمنين اهذان الحديثان في يدك
فقلت لا فقال يا سليمان حب علي ايمان وبغضه نفاق والله
لا يحبه الا مؤمن ولا يبغضه الا منافق قال فقلت الامان
يا امير المؤمنين قال لك الامان قلت فما تقول في قاتل الحسين
قال الى النار وفي النار قلت وكذلك من يقتل ولد الرسول
الله صلى الله عليه واله الى النار وفي النار قال الملك عقيم يا سليمان اخرج

تحدث عا سمعت ع وكمل [illegible]
بسم الله الرحمن الرحيم قل يتوبا الله الواحد [illegible]
عيسى بن سليمان [illegible] العاملي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الحي الذي لا يموت

كتاب الجنائز من الكتاب الكافي تصنيف الشيخ الكبير ابي جعفر محمد
ابن يعقوب الكليني قدس الله روحه ونور ضريحه وحشره واباه
مع نبيه وائمته الطاهرين صلوات الله عليهم باب علل الموت
وان المؤمن يموت بكل ميتة عن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع
قال كان الناس يعتبطون اعتباطا فلما كان زمان ابرهيم قال يا رب
اجعل للموت علة يوجر بها الميت ويسلي عن المصاب قال فانزل الله
الموم وهو البرسام ثم انزل الداء بعده عن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع
قال كان الناس يعتبطون اعتباطا فقال ابرهيم يا رب لو جعلت
للموت علة يعرف بها ويسلي عن المصاب فانزل الله الموم وهو البرسام
ثم انزل الله الداء بعده عن محمد بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال
سمعته يقول الحمى رائد الموت وهو سجن الله في الارض الداء بعد
عن عبد الله بن فضال عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول
الحمى رائد الموت وهي سجن الله عز وجل في الارض وهي حظ
المؤمن من النار علي عن عبد الرحمن بن رائد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله مات داود النبي
يوم السبت مفلوجا فاظلته الطير باجنحتها ومات موسى عليه السلم
كليم الله في التيه فصاح صائح من السماوات مات موسى واي نفس لا تموت
علي عن اصحابنا عن جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال قال ر

ويهلك كل ذا ابدين الهوام مثل الدود والجراد والذباب وغير ذلك ويخرج الحياه
والرخم من كل ارض بارده ويسقط الذبل وهو الذي ينبت في الخريف من الورق ويكون
فيه المهرجان ينفع فيه اكل لحم الطير مطبوخا بالحمص والقلايا والثريد باللحم والثوم
وسليق الجزر والشلجم ويشرب فيه الماء الحار ويشم المسك والافاويه كلها
ويشرب ماء الجزر وهو ان يوخذ فيطبخ ثم يجعل في مائه عسلا وعروق زنجبيل ومثقال
بانيسون وعشر حبات فلفل ويشرب في اول النهار واخره فانه يزيد في الباه ويقطع
باذن الله من البنا وجع الوركين والظهر وهو موافق في هذا الشهر وسائر
شهور الشتا ويدخل الحمام في اول النهار ويدهن بدهن خيري ويجتنب فيه
شرب الماء بالليل لانه يجي منه حدوث الماء الاصفر ويجتنب اكل السمك الطري
والمملوح وصيد الماء وكل شي مالح ويقل الجماع ويجتنب الشمس والعسل والبقول
كانون الاول احد وثلثون يوما برجه القوس وسلطانه البلغم وفي اول
يوم منه عيد الصابي ويقوم القلندرين ويقوم سوق تومابد منو وعشر ايام
منه يطلع الفجر بالشولة وتسقط الهقعة ولاثني عشر يوما منه يرى اول
طلع النخل وثمر الحنظل واشباهه ولسته عشر يوما منه يطلع الفجر بالنعايم
وتسقط الهنعة ولثلثة وعشرين يوما منه يكون النهار تسع ساعات
والليل خمسة عشر ساعة وهي اطول الليالي السنة واقصر يوم فيها وليلة
خمس وعشرين ليلة الميلاد الاول ولاحد وثلثين يوما منه يطلع
الفجر بالبلدة ويسقط الذراع ويكثر الندا والبلة ويكثر الضباب ويكره
القعود في المكان الواحد ويلقي البساتين من الدغل والحشيش

وتسقط ورق الشجر كله ويلتمس فيه الولد لان طبايع الناس فيه اهيا من ساير الشهور
ينفع فيه كل حار حريف ويشرب على الريق جرع ما حار ويكثر من دخول الحمام
والمشي والتعب ويسعم الجسد بالدهن ويكثر من اكل الترياق ويجتنب اكل لحم البقر
والبارد روح والارجع ويكره شرب الما بعد النوم لانه يخشى منه البرسام
ويكره الحجامة الا من هيجان دم شديد **كانون الثاني** احد وثلثون يوما
برجه الجدي وسلطانه البلغم اول يوم منه يرجى المطر وفي ستة ايام منه
الليلة الحد الحر ولاثني عشر يوم منه يطلع النجم سعد الذابح ويسقط النسر
ولسبعة عشر يوما منه يصير القر والبرد ويتحرك الكوابس ويبرد دن الما
ولا يعد وعشرين يوما منه يكون النهار عشر ساعات والليل اربع عشر ساعة
وتزوج الطيور ويبرد وجه الارض ويجمد الما ويشتد البرد ولخمسة وعشرين
يوما منه يطلع سعد بلع ويسقط الطرف ويزرع الوطني والبطيخ وتبتدي الدم
تعرق الاشجار ويكثر الكروم ويغتلم فيه فحول الابل والغنم والليل افضل
منه بالنهار ويحذر النفر البعيد ويقل من الجماع وينفع فيه كل طعام حريف والتمر
والعسل والحلاوة كلها ولحم الضان والثرايد بالثوم ويشرب الجوز والكرا
وتلتوا الطيب والما الحار ويشرب عدوه على الريق واما الجوز بعد الطعام فانه
انفع ويدخل الحمام بالليل فهو جيد منه نهارا ويدهن فيه بزيت او دهن زنبق
ويجتنب فيه اكل الخل والسمك والبصل وكل شي يخرج من الما والبقل
ولحم الجزور والماعز ويجتنب الما البارد على الريق ويكره الاطلا بالنورة والحجامة
الا من علة شديدة **شباط** ثمانية وعشرين يوما وربع يوم برجه
الدلو وسلطانه البلغم ولستة ايام منه ...

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين اما بعد
فهذا مختصر من مسايل التي يحتاج قاري القران اليها **اعلم** انما يحتاج اليه
اولا مخارج الحروف ونحن نبين لك مخرج كل حرف من حروف التهجي وهي ا ب ت
الى اخر الحروف وعدد هذه الحروف ثماني وعشرين حرفا على الخلاف ومخارجها ستة
عشر مخرجا وهي تنقسم الى **اربعة اقسام** حلقية وشجرية وشفهية وخيشومية
اما حروف الحلقية فستة مخارجها ثلثة اقصى الحلق وهو مخرج الهمزة
والها ووسط الحلق وهو مخرج العين والحا وادنى الى الفم وهو مخرج
الغين والخا **واما** حروف الفموية فثمانية عشر حرفا ومخارجها عشر
ومنها القاف ومخرجه اصل اللسان محاذيا بالاصل الحنك الاعلى
وهو المخرج الرابع من المجموع ومنها الكاف ومخرجه ايضا اصل اللسان
لكن ادخل من الفم موضع القاف من اللسان قليلا مما يليه
وبين الحنك الاعلى وهو المخرج الخامس من المجموع **ومنها** الشين والجيم
والياو مخرجهن وسط اللسان محاذيا بالوسط الحنك الاعلى
وهو المخرج السادس من المجموع **ومنها** الضاد ومخرجه حافتي
اللسان من الايمن وما يليه من الاضراس وبعض الناس ينطلق بها من
السو والعادي يخير بين اخراجه من الايمن والايسر والايسر اسهل وهو المخرج

السابع من المجموع ومنها اللام ومخرجها طرف اللسان محاذيا
للحنك الاعلى وهو المخرج الثامن من المجموع وكذا الرا لكن مخرجها
اسفل من مخرج اللام الى داخل اللسان قليلا وهو المخرج
التاسع من المجموع ومنها النون المتحركة ومخرجها بين الرا
واللام وهو المخرج العاشر من المجموع ومنها الطا والتا والدال
ومخرجهن ايضا طرف اللسان محاذيا للحنك الاعلى وهو المخرج
الحادي عشر من المجموع ومنها الظا والذال والثا ومخرجهن ايضا
طرف اللسان واطراف الثنايا العليا حاد منها شيئا وهي اللسـ
وهي المخرج الثاني عشر من المجموع ومنها الصاد والزاي والسين ومخرجهن
ايضا طرف اللسان وحاذيه وهو المخرج الثالث عشر من المجموع
ومخرج العاشر من الفم واما الشفة فاربعة ومخرجها
اثنان منها الفا ومخرجها طرف الشفة وطرف الثنايا العليا وهو المخرج
الرابع عشر من المجموع ومنها البا والميم ومخرجان من الشفتين فهو المخرج
الخامس عشر من المجموع ومخرج الواو بين الشفتين واما النون الساكنة فمخرجها
الخيشوم وهو المخرج السادس عشر من المجموع [illegible]
صورة المخارج الحروف [illegible]

الذباب ويكثر البرد ويغرس الكرم والشجر ولسبعة ايام منه يطلع الفجر بسعد
السعود ويسقط الجبهة وفي الجمرة الاولى ويرى الحداة والرخم وفيه عيد
النصارى ولخمسة عشر يوما منه تنق الضفادع وتجري الماء في العود ويسقى
الزرع ويزرع بقول الصيف والقثا والخيار والبطيخ والعصفر وتلد الوحوش
وتصوت الطيور ويجي الخطاف وتلد المعز ويثمر الورد والياسمين والنرجس
وبعض الرياحين والسوسن ويورق الكرم ويكثر العشب ولعشرين يوما منه يطلع
الفجر بسعد الاخبية ويسقط الزبرة وهي الجمرة الثالثة يخرج الدبيب ويخرج
البراغيث ولخمسة وعشرين يوما منه وهو ايام العجوز ويكون النهار احد عشر
والليل ثلث عشر ساعة وتظهر فيه الرفا ويسخن فيه بطن الارض وتهب الرياح اللواقح
وينتهي كساح الكرم ويكون فيه صوم النصارى وتطرق العجلة [illegible]
ويستحب فيه [illegible] وينفع فيه اكل الحلاوة والكماة والقطر والثوم والفاكهة
الباب والرمان [illegible] ويدهن في الحمام بدهن سوسن ودهن نرجس ويتجنب
فيه اكل الجبن العتيق والبصل والسمك الطري والمالح واللبن والكراث والرؤس
وكل شي حريف او مالح ويتجنب الاطعمة الغليظة والمنتنة آذار احد وثلثون يوما برجه
[illegible] وسلطانه الدم ولثلثة ايام منه يطلع الفجر بالفرغ المقدم ويسقط الصرفة وفي الجمرة

الثالثة وتخرج الجراد وكل دابة لبن لها عظم والثاني عشر يوما منه يطلع الفجر بالفرغ المؤخر
ويسقط العوا والتاسع عشر يوما منه تجري السفن في البحر ويصلح الوبل ويطيب والثلثة
وعشرين يوما منه يستوي الليل والنهار فيصير كل واحد منهما اثني عشر ساعة وتهب الرياح
اللواقح ويقل فيه النبات وتسنبل فيه الحنطة وتسقى الشجر ويكبر النبات والعنب ويبل
البقول والباقلي وتخرج هوام الارض وتخاف الناس لمضر التمساح وتعقد اللوز والتفاح
والمشمش ويورق الشجر ويغرس الكرم وينفع فيه اكل الحلاوة والبيض والفاكهة
الرطبة والارز وشرب الحليب ويستريح في الحمام بدهن نرجس او زنبق او نارجيل ويدمن
الحمام والجماع ويفصد فيه فانه نافع باذن الله في هذا الشهر ويصلح الترياق فانه ياكل
البلغم ويكشف الحزن وينفع الرياح ويطلى بالنورة في هذا الشهر ثلث مرات في كل
ثلاثة منه ويكون المطر الاولى كثيرة الزريع ويطول ثلثها فان ذلك يقوم مقام
الفصد والحجامة والدوا باذن الله ويجتنب فيه اكل السمك الطري والهليون وكل حامض

نيسان ثلثون يوما برجه الحمل وسلطانه [illegible] في اول يوم منه يطلع الفجر ببطن
الحوت ويسقط السماك ويرجى المطر والرابع عشر يوما منه يطلع الفجر بالشرطين
ويسقط الغفر والعشرين يوما منه تهيج الرياح الشرقية ويفرخ الطيور ويطيب الثمر والثالثة
وعشرين يوما منه يكون النهار ثلثة عشر ساعة والليل احدى عشر ساعة والسبعة وعشرين يوما

[illegible] اللهم على كاشف [illegible] في [illegible] اللهم على
[illegible] الابرار اللهم على قسيم الجنة والنار اللهم على مبيد الكفار اللهم على [illegible] الفجار اللهم
صاحب المعجزات اللهم على من كان لله اكبر الايات اللهم على الهادي اللهم على الحق البادي اللهم على ولي الابرار
اللهم على ابو الائمة الابرار اللهم على وارث [illegible] اللهم على ملك العز الجليل اللهم على [illegible] الدين اللهم على فاروق المؤمنين
اللهم على العالم بالكتاب اللهم على الناطق بالصواب اللهم على ذي الحكمة وفصل الخطاب اللهم على العالم
[illegible] اللهم على داحي باب خيبر اللهم على البشير والنذير ورحمة الله وبركاته اللهم على الصديق
الطاهر اللهم على البضعة النبوية الناطق اللهم على الزكية العارفة اللهم على المظلومة الصابرة اللهم
[illegible] النجم اللهم على ام الائمة [illegible] اللهم على البضعة النبوية اللهم على [illegible] الاحمدية اللهم على فاطمة
البتول اللهم على الزهراء بنت الرسول اللهم على المطهر من الارجاس اللهم على المبرأة من الادناس اللهم على
المحروسة [illegible] اللهم على المفضلة على خافقين [illegible] اللهم على [illegible] الكبرى اللهم على الانسية الحوراء
اللهم على [illegible] اللهم على [illegible] اللهم على [illegible] من ذريتها
[illegible] اللهم على التحية [illegible] المباركة الميمونة وكل
[illegible]
[illegible] هو المبارك [illegible] هو المتقابل في جميع
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] النوجه [illegible] والسماء اسم جبرئيل
بسم الله تعالى والحمد لله [illegible] ولا اله الا الله [illegible] شغا
[illegible]
قيل ان [illegible]
ذلك [illegible]
ذلك [illegible]
مولاه [illegible]
[illegible] عد [illegible] وسلاه
واسرف [illegible] محمد
[illegible] الكلام [illegible] العزة
محمد
الله رب العالمين الرحيم
محمد

اذا كان الزوال بذلك وجهي فانتهى من ذلك الزوال

والزوال الحكيم

صبرا وكان الصبر منا

الاولا لا الا

بعض الحكماء القائلين بنفي الجوهر الفرد

حكم ببطلان التسلسل مطلقا وذلك شي لا انما الخصم

فلم بان الجوهر الفرد ثابت وذلك شي لا العقل والوهم

سبحان الذي

بسم الله الرحمن الرحيم

واجبات الطهارة

العلم يوجب الطهارة

والعلم ما يظهر له والعالم لا يبقيه الطهارة

العالم محدث وكل محدث

كل عالم متغير العالم متغير وكل متغير